

مقدمة

ناشر الكتاب

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الرَّحْمَنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ ، خَلَقَ الْإِنْسَانَ عَلَّمَهُ الْبَيَانَ ، فَلَهُ الْحَمْدُ أَنْ عِلْمَ ،
وَالشُّكْرُ عَلَى مَا أَنْعَمَ ، وَمِنْهُ الصَّلَاةُ وَالتَّسْلِيمُ ، عَلَى نَبِيِّهِ الرَّؤُفِ الرَّحِيمِ ، الَّذِي
جَاءَ بِتَوْحِيدِ اللِّغَةِ وَالدين ، وَجَعَلَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ فِي الْأُمِّينَ ، فَكَانُوا
بِذَلِكَ أُمَّةً وَكَانُوا هُمُ الْوَارِثِينَ

الإنسان يمتاز بالعلم وإنما العلم بالتعلم والتعلم باللغة . واللغات تتفاضل
في حقيقتها وجوهرها بالبيان وهو تأدية المعاني التي تقوم بالنفس تامة على
وجه يكون أقرب إلى القبول وأدعى إلى التأثير وفي صورتها وأجلاس كلها
بمذوبة النطق وسهولة اللفظ واللقاء والخفة على السمع . وإن اللغة العربية
من هذه المميزات الميزان الراجح ، والجواد القارح ، يعرف ذلك من
أخذها بحق ، وجرى فيها على عرق ، فكان من مفرداتها على علم ، وضرب
في أساليبها بسهم ، ومن آية ذلك لغير العارف أن أولئك الشرادهم والأزاع
من أهلها قد حملوها إلى الأئمة ، التي كان لغاتها في العلوم قدم ، ولم يحملوها
عليها بالإلزام ، ولا بالتعليم العام ، وكان من أمرها مع هذا أن نسخت
بطبيعتها لغة المصريين من مصرهم والرومانيين من شامهم واستعملت على

الفارسية العذبة في مهدها وموطنها وامتد شعاعها الى الأندلس في غربي أوروبا بعد ما طاف ساحل افريقيا الشمالي والى جدار الصين من الشرق — كل ذلك في زمن قريب لم يعرف في التاريخ مثله للغة اخرى من لغات الفاتحين الذين يتخذون كل الوسائل لنشر لغاتهم وتعميمها بالتعليم العام وضروب الترغيب والترهيب

كانت لغة أميين وثنيين جاهلين فظور فيها اكل الاديان فكانت له اكل مظهر ، وتجلي لها العلم فكانت له خير مجلى ، وصارت بذلك لغة الدين والشرعة ، وعلوم العقل والطبيعة ، ولكن عدت على أهلها عواد كونية ، وطرات عليهم امراض اجتماعية ، فضعف فيهم كل مقوم من مقومات الأمم الحية ، ومن تلك المقومات الحقيقية اللغة فقد فسدت ملكتها في الألسنة والتوى طريق تعليمها في المدارس ، حتى كادت تكون من اللغات الدوارس ، ظهر ضعف اللغة في القرن الخامس وكانت في ريعان شبابها وأوج عزها وشرفها ، وكان اول مرض ألم بها الوقوف عند ظواهر قوانين النحو ومدلول الألفاظ المفردة والجل المركبة والانصراف عن معاني الأساليب ، ومغازي التركيب وعدم الاحتفال بتصريف القول ومناحيه ، وضروب التجوز والكناية فيه ، وهذا ما بعث عزيمة الشيخ عبد القاهر الجرجاني امام علوم اللغة في عصره الى تدوين علم البلاغة ووضع قوانين للمعاني والبيان كما وضعت قوانين النحو عند ظهور الخطأ في الاعراب فوضع هذا الكتاب في البيان ومن فاتحته يتسم القارئ ان دولة الألفاظ كانت قد تحكمت في عصره واستبدت على المعاني وأنه يحاول بكتابه تأييد المعاني ونصرها وتعزيز جانبها وشد أسرها

كتب قبل عبد القاهر في مسائل من البيان بعض البلاء كالجاحظ وابن
 دريد وقدامة الكاتب ولكنهم لم يبلغوا فيما بنوه أن جعلوه فناً مرفوع
 القواعد مفتاح الابواب كما فعل عبد القاهر من بعدهم فهو واضح علم البلاغة
 كما صرح به بعض علمائها وان لم يذكر له هذه المنقبة المؤرخون الذين
 رأينا ترجمته في كتبهم حتى ان ابن خلدون الذي تصدى دون القوم للإمام
 بتاريخ الفنون اهل ذكره وزعم ان الذي هذب الفن بعد اولئك الذين
 كتبوا في مسائل متفرقة منه هو السكاكي . وما كان السكاكي الا عيالا على
 عبد القاهر تلاته وأخذ عنه مع المخالفة في شيء من الترتيب والتبويب
 ولكنه لم يسلم من التكلف في بعض عبارته ، والتعقيد في بعض منازعه
 فاذا جاز لنا ان نقول أنه فاق لتأخره بالترتيب المعلوم ، وبما حرره من الحدود
 والرسوم ، فاننا لانسى من فضل المتقدم سلازمة عبارته ، وصفاء ديباجته ،
 وغوصه على اسرار الكلام ، ووضع دررها في أبدع نظام ،

كان السكاكي وسطاً بين عبد القاهر الذي جمع في البلاغة بين العلم
 والعمل واضرابه من البلاء العاملين وبين المتكفين من المتأخرين الذين
 سلكوا بالبيان مسلك العلوم النظرية ، وفسروا اصطلاحاته كما يفسرون
 المفردات اللغوية ، ثم تنافسوا في الاختصار والايجاز ، حتى صارت كتب
 البيان اشبه بالمعجمات والالغاز ، فضاعت حدوده بتلك الحدود ، ودَرسَتْ
 رسومُه بهاتيك الرسوم ، وكان من أثر فساد ذوق اللغة اختيارُه هذه
 الكتب التي ملكت العجمة عليها أمرها على الكتب التي تهديك الى العلم
 الصحيح بمعانيها ، وتهدي اليك الذوق السليم بأساليبها ومناحيها ، فكادت
 كتب عبد القاهر تمحي وتنسخ ، وصارت حواشي السعد تطبع وتنسخ ،

وهذا هو حظ العلم النافع اذا أُلقي الى الامة في طور التدلي والضعف ،
فمثل عبد القاهر في اسرار بلاغته ودلائل اعجازه كمثل ابن خلدون في
مقدمته والساطان سليمان العثماني في قوانينه

رب غذاء طيب نافع عافته النفس لمرض الم بها حتى اذا نقهت او ابلت
اشتهته وطلبته وهذا هو مثلنا امس واليوم فقد كنا متفقين على اخذ العلم من
كتب علمائنا المتأخرين كما يختار المريض الغذاء الضار فظهر فينا هداة
مرشدون يسمعون في احياء ما امانه الجهل من آثار سلفنا ومصنفات أئمتنا
ويدلوننا على العلم الحي الذي تنجر من ينابيع النفوس الحية لنفرق بينه وبين
الرسوم الميتة التي سماها الجهل علما .

ولما هاجرت الى مصر في سنة ١٣١٥ لانشاء (المنار) الاسلامي
ألقيت امام النهضة الاسلامية الحديثة الاستاذ الحكيم الشيخ محمد
عبد رئيس جمعية احياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية اليوم
مشتغلا في بعض وقته بتصحيح كتاب دلائل الاعجاز للامام عبد القاهر
الجرجاني وقد استحضرت نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على
النسخة التي عنده فسألته عن كتاب (اسرار البلاغة) للامام المذكور فقال
انه لا يوجد في هذه الديار فأخبرته بان في احد بيوت العلم في طرابلس الشام
نسخة منه فحثني على استحضارها وطبعها فطلبتها من صديقي الحميم العالم
الأديب عبد القادر افندي المغربي وهي مما تركه له والده فابي الطلب .
وعلمنا ان نسخة أخرى من الكتاب في احدى دور الكتب السلطانية في
دار السلطنة السنية فندبنا بعض طلاب العلم الاذكياء لمقابلة نسختنا بتلك
النسخة فخرج لنا من مجموعهما نسخة صحيحة شرعنا في طبعها ووضعنا

في ذيل المطبوع شرحا لطيفا ضبطنا فيه الكلمات الغريبة وفسرنا منها
ومن جمل الكتاب ما رأيناه يستحق التفسير واشرنا الى الخلاف بين
النسختين ، فيما يحتمل صحة الاثنتين ،

أما كون عبد القاهر هو واضع الفن ومؤسسه فقد صرح به غير
واحد من العلماء الاعلام اجلهم قدرا ، وارفعهم ذكرا ، أمير المؤمنين ،
محي علوم اللغة والدين ، السيد يحيى بن حمزة الحسيني صاحب كتاب
(الطراز ، في علوم حقائق الاعجاز ،) فقد قال في فاتحة كتابه هذا وهو
من احسن ما كتب في البلاغة بعد عبد القاهر مانصه :

« واول من اسس من هذا الفن قواعده ووضح براهينه ، واطور
فوائده ورتب افائنه ، الشيخ العالم النحرير علم المحققين عبد القاهر الجرجاني
فلقد فك قيد الغرائب بالتقيد ، وهد من سور المشكلات بالتسوير المشيد ،
وفتح ازاهره من اكمامها ، وفتح ازرارده بعد استغلاقيها واستبهامها ، فجزاه
الله عن الاسلام افضل الجزاء ، وجعل نصيبه من ثوابه اوفر النصيب
والاجزاء ، وله من المصنفات فيه كتابان احدهما لقيه بدلائل الاعجاز ، والآخر
لقبه بأسرار البلاغة ، ولم اقف على شيء منهما ، مع شغفي بحبهما وشدة
عجابي بهما ، الا ما نقله العلماء في تعاليقهم منهما ، »

واما مكانة هذا الكتاب وبيان ما يمتاز به على كتب البيان فحسبي من بيانها
عرضه على الانظار مع التنبية على مسئلتين نافعتين (احدهما) ان العلم هو صورة
المعلوم مأخوذة عنه بواسطة الادراك كما تؤخذ الصورة الشمسية بالآلة
المعروفة فان كان المعنى المنتزع من الجزئيات قانونا كلياً يرشد اليها فهو القاعدة
وان كان صورة تناسبها وتقرّبها من الفهم فهو المثل . (والثانية) ان القاعدة

الكلية هي صورة اجمالية للمعلومات الجزئية والامثلة والشواهد صور تفصيلية لها . والتعليم النافع انما يكون بقرن الصور المفصلة بالصورة المجملية اذ بالتفصيل تعرف المسائل وبالاجمال تحفظ في العقل وبهذه الطريقة يجمع بين العلم والعمل الذي يثبت به العلم وهي طريقة عبد القاهر في كتابه هذا وكتاب دلائل الاعجاز على ان كلام الشيخ رحمه الله تعالى كله من آيات البلاغة فهو يعطيك علمها بمعانيه ، وعملها بمبانيه ، وبهذه المميزات يفضل هذا الكتاب جميع ما بين ايدينا من كتب الفن لانها انما تقتصر على سرد القواعد والاحكام بعبارات اصطلاحية ، تسكرها بلاغة الاساليب العربية ، ولا تذكر من الشواهد والامثلة الا القليل النادر ، الذي ادلى به السابق الى اللاحق والاول الى الآخر ،

لهذا بادر الاستاذ الامام ، مفتي الديار المصرية في هذه الاعوام ، الى تدريس الكتاب في الازهر الشريف عقيب شروعا في طبعه فأقبل على حضور درسه مع اذكاء الطلاب كثيرون من العلماء والمدرسين واساتذة المدارس الاميرية . وقد قال احد فضلاء هؤلاء الاستاذين بعد حضور الدرس الاول « اننا قد اكتشفنا في هذه الليلة معنى علم البيان »

وقد ظهر للاستاذ في غضون التدريس والمطالعة اغلاط في الكتاب بعضها من الطبع وبعضها من تحريف النساخ في الاصل واغلاط أخرى في الهوامش فأحصيناها كلها من نسخته ووضعنا لها جدولاً في آخر الكتاب اتّماماً للفائدة . ومما يجب التنبيه عليه ان بعض تراجم فصول الكتاب هي من وضعنا فان المصنف رحمه الله تعالى كان يكتفي في كثير منها بكلمة (فصل) ونختم هذه المقدمة بملخص ترجمة المصنف رحمه الله تعالى فنقول .

اتفق المؤرخون على الثناء عليه بالعلم والدين ولقبوه بالامام واشتهر
 بالنحوي من قبل ان يضع علم البلاغة على انه كان متكلماً وفقهاً ايضاً ، قال
 الحافظ الذهبي في تاريخه (دول الاسلام) : « وفي سنة احدى وسبعين
 واربعائة مات امام النحاة ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني
 صاحب التصانيف » وقال تاج الدين السبكي في طبقات الشافعية الكبرى :
 « عبد القاهر بن عبد الرحمن الشيخ الكبير ابو بكر الجرجاني النحوي المتكلم
 على مذهب الاشعري الفقيه على مذهب الشافعي اخذ النحو بجران عن
 ابي الحسين محمد ابن الحسن الفارسي ابن اخت الشيخ ابي علي الفارسي
 وصار الامام المشهور المقصود من جميع الجهات مع الدين المتين . والورع
 والسكون قال السلفي : كان ورعاً قانعاً دخل عليه لصّ وهو في الصلاة
 فأخذ ما وجد وعبد القاهر ينظر ولم يقطع صلاته . (ثم قال السبكي) : ومن
 مصنفاته كتاب المغني على شرح الايضاح في نحو ثلاثين مجداً وكتاب المقصد
 في شرح الايضاح أيضاً ثلاث مجلدات وكتاب اعجاز القرآن الصغير والعوامل
 المائة والمفتاح وشرح الفاتحة والعمدة في التصريف وكتاب الجمل المختصر المشهور »
 وفي كتاب (شذرات الذهب في أخبار من ذهب) نحو ذلك وزاد من ذكر
 المصنفات شرح كتاب الجمل . وذكر ان علي بن ابي زيد القيصي اخذ عنه .
 وذكر واه شعراً فمنه ما اورده الصلاح الكتبي في فوات الوفيات

لا تأمن النفثة من شاعر مادام حياً سالماً ناطقاً
 فان من يمد حكم كاذباً يحسن ان يهجوكم صادقاً

واتفقوا على انه توفي سنة ٤٧١ قال السبكي « وقيل ٤٧٤ » رحمه الله تعالى

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين ، وصلواته على سيدنا محمد النبي وآله اجمعين .
اعلم ان الكلام هو الذى يعطى العلوم منازلها ، ويبين مراتبها ،
ويكشف عن صورها ، ويبنى صنوف ثمرها ، ويدل على سرائرها ، ويبرز
مكنون ضمائرها ، وبه أبان الله تعالى الانسان من سائر الحيوان ، ونبه
فيه على عظم الامتان ، فقال عز من قائل « الرحمن علم القرآن . خلق
الانسان علمه البيان » ، فلولا له لم تكن لتعدى فوائد العلم عالمه ، ولا
صح من العاقل ان يشتق عن ازاهير العقل كجائمه ، ولتعطلت قوى الحواس
والافكار من معانيها ، واستوت القضية فى موجودها وفانيها ، نعم ولوقع
الحى الحساس فى مرتبة الجماد ، ولكان الادراك كالذى ينافيه من
الاضداد ، ولبقيت القلوب مقفلة على ودائعها ، والمعاني مسجونة فى
مواضعها ، ولصارن القرائح عن تصرفها معقولة ، والاذهان عن سلطانها
معزولة ، ولما عرف كفر من ايمان ، واساءة من احسان ، ولما ظهر فرق
بين مدح وتزيين ، وذم وتهجين ، ثم ان الوصف الخاص به ، والمعنى

المثبت لنسبه ، انه يريك المعلومات باوصافها التي وجدها العلم عليها ، ويقرر كيفية تأويلها التي تناولها^(١) المعرفة اذا سمت اليها .

واذا كان هذا الوصف مقوم ذاته ، واخص صفاته ، كان اشرف انواعه ما كان فيه اجلي واظهر ، وبه اولى واجدر ، ومن ههنا يبين للمحصل ، ويتقرر في نفس المتأمل ، كيف ينبغي ان يحكم في تفاضل الاقوال اذا اراد ان يقسم بينها حظوظها من الاستحسان ، ويبدل التسمية بصائب القسطاس والميزان ، ومن البين الجلي أن التباين في هذه النصيلة ، والتباعد عنها الى ما ينافيها من الرذيلة ، ليس بمجرد اللفظ^(٢) كيف والالفاظ لا تفيد حتى تؤلف ضرباً خاصاً من التأليف ، ويعمد بها الى وجه دون وجه من التركيب والترتيب ؛ ، فلو انك عمدت الى بيت شعر او فصل نثر فعددت كلماته عدداً كيف جاء واتفق ، وابطلت نضده^(٣) ونظامه الذي عليه بني ، وفيه افرغ المعنى وأجرى ، وغيرت ترتيبه الذي بخصوصيته افاد كما افاد ، وبنسقه المخصوص أبان المراد ، نحو ان تقول في (قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل) « منزل قفا ذكرى من نبك حبيب » . اخرجته من كمال البيان ، الى محال الهذيان ، نعم واسقطت نسبته من صاحبه ، وقطعت الرجم بينه وبين منشئه ، بل احلت ان يكون له اضافة الى قائل ، ونسب يختص بمتكلم ، وفي ثبوت هذا الاصل ما تعلم به ان المعنى الذي له كانت هذه الكلم بيت شعر او فصل خطاب ، هو ترتيبها على طريقة معلومة ، وحصولها على صورة من التأليف مخصوصة ، وهذا الحكم اعني

(١) وفي نسخة تناولها (٢) وفي نسخة الالفاظ (٣) ضد المتاع تضداً بسكون

الصاد سم بعضه الى بعض متسقاً او مكرماً وقد اجراه في تركيب الكلام نبوزاً

الاختصاص في الترتيب يقع في الالفاظ مرتباً على المعاني المرتبة في النفس المنتظمة فيها على قضية العقل ، ولن يتصور في الالفاظ وجوب تقديم وتأخير ، وتخصيص في ترتيب وتنزيل ، وعلى ذاك وضعت المراتب والمنازل في الجمل المركبة ، واقسام الكلام المدونة ، فقليل من حق هذا ان يسبق ذلك ، ومن حكم ما ههنا ^(١) ان يقع هنالك ، ^(٢) كما قيل في المبتدأ والخبر والمفعول والفاعل ، حتى حظر في جنس من الكلم بعينه ان يقع الاسبقاً ، وفي آخر ان يوجد الا مبنياً على غيره وبه لاحقاً ، كقولنا ان الاستفهام له صدر الكلام ، وان الصفة لا تتقدم على الموصوف الا ان ترال عن الوصفية — الى غيرها من الاحكام ، فاذا رأيت البصير بجواهر الكلام يستحسن شعراً ، او يستجيد نثراً ، ثم يجعل الثناء عليه من حيث اللفظ فيقول : حلو رشيق ، وحسن انيق ، وعذب سائع ، وخلوب رائع ، فاعلم انه ليس ينبئك عن احوال ترجع الى اجراس ^(٣) الحروف ، والى ظاهري الوضع اللغوي ، بل الى امر يقع من المرء في فؤاده ، وفضل يقتدحه العقل من زناده .

واما رجوع الاستحسان الى اللفظ من غير شرك من المعنى فيه ، وكونه من اسبابه ودواعيه ، فلا يكاد يعدو خطأ واحداً ، وهو أن تكون اللفظة مما يتعارفه الناس في استعمالهم ، ويتداولونه في زمانهم ، ولا يكون وحشياً غريباً ، أو عامياً سخيفاً ، سَخْفُهُ ^(٤) بازالته عن موضوع اللغة ، واخراجها عما فرضته من الحكم والصفة ، كقول العامة « أَشْكَتُ » و « انفسد » وانما شرطت هذا الشرط فانه ربما استسخف اللفظ بامر يرجع الى المعنى

(١) في نسخة هنا (٢) وفي نسخة هناك (٣) اصوات (٤) السخف بالضم مصدر كالسخافة واكثر ما يستعمل الاول في رقة العقل وضعفه . والجملة بيان لاعامي السخف

دون مجرد اللفظ كما يحكى من قول عبيد الله بن زياد لما دُهِش « افتحوا لى
سينى » وذلك ان الفتح خلاف الاغلاق فحقه أن يتناول شيئاً هو فى حكم
المغلق والمسدود وليس السيف بمسدود واقصى احواله ان يكون كونه فى
الغمد بمنزلة كون الثوب و العكم^(١) والدرهم فى الكيس والمتاع فى الصندوق
والفتح فى هذا الجنس^(٢) يتعدى ابدأ الى الوعاء المسدود على الشئ
الحاوى له لا إلى ما فيه فلا يقال افتح الثوب وانما يقال افتح العكم واخرج
الثوب وافتح الكيس .

وهنا أقسام قد يتوهم فى بدء الفكرة ، وقبل اتمام العبرة ، ان الحسن
والقبح فيها لا يتعدى اللفظ والجرس ، الى ما يناعى فيه العقل النفس ،
ولها اذا حقق النظر مرجع الى ذلك ، ومنصرف فيما هنالك ، منها التجنيس
والحشو .

اما التجنيس فانك لا تستحسن تجانس اللفظتين الا اذا كان موقع
معنيهما من العقل موقفاً حميداً ، ولم يكن مرعى الجامع بينهما مرعى بعيداً
أتراك استضعفت تجنيس ابى تمام فى قوله :

ذهبت بمذهبه السامحة فالتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب
واستحسنتم تجنيس القائل « حتى نجا من خوفه وما نجا »^(٣) ، وقول
المحدث^(٤) :

ناظراه فيما جنت ناظراه او دعانى أمت بما اودعانى

(١) العكم الكسر كالعدل وزناً ومعنى والمراد بالعدل هنا الغرارة والجورائق والعكم
ايضاً نمط تجعل المرأة فيه ذخيرتها (٢) وفى نسخة المعنى (٣) نجا الاولى بمعنى احدث
والثانية بمعنى خلاص (٤) هو ابو الفتح البستي

لأمر يرجع الى اللفظ ؛ ام لانك رأيت الفائدة ضعفت عن الاول وقويت في الثاني ؟ ورأيتك لم يزدك بمذهب ومذهب على ان اسمك حروفاً مكررة ، تروم لها فائدة فلا تجدها الا بمجولة منكّرة ، ورأيت الآخر قد اعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد اعطاها ، ويوهمك كأنه لم يزدك وقد احسن الزيادة ووفّاها ، فهذه السريرة صار التجنيس وخصوصاً المستوفى منه المتفق في الصورة من حلي الشعر ومذكوراً في اقسام البديع .

فقد تبين لك ان ما يعطي التجنيس من الفضيلة امر لم يتم الا بنصرة المعنى اذ لو كان باللفظ وحده لما كان فيه مستحسن ، ولما وجد فيه الا معيب مستهجن ، ولذلك ذم الاستكثار منه والولوع به . وذلك ان المعاني لا تدن في كل موضع لما يجذبها التجنيس اليه اذ الالفاظ خدّم المعاني والمصرف في حكمها ، وكانت المعاني هي المالكة سياستها ، المستحقة طاعتها ، فمن نصر اللفظ على المعنى كان كمن ازال الشيء عن جهته ، واخاله عن طبيعته ، وذلك مظنة من الاستكراه ، وفيه فتح ابواب العيب والتعرض للشين ، ولهذا الحالة كان كلام المتقدمين الذين تركوا فضل العناية بالسجع ، ولزموا سجية الطبع ، امكن في العقول ، وابتعد من القلق ، واوضح للمراد ، وافضل عند ذوى التحصيل ، واسلم من التفاوت ، واكشف عن الاغراض . وانصر للجهة التي تنحو نحو العقل ، وابتعد من التعمد ^(١) الذي هو ضرب من الخداع بالتزويق ، والرضى بأن تقع النقيصة في نفس الصورة وذات الحلقة اذا اكثر فيها من الوشم والنقش ، واثقل صاحبها بالحلي والوشي ،

قياس الحلي على السيف الدّدان^(١) والتوسع في الدعوى بغير برهان ، كما قال :

إذا لم تشاهد غير حسن شيئاًها وأعضائها فالحسن عنك مغيب .
وقد تجدد في كلام المتأخرين الآن كلاماً حمل صاحبه فرطُ شغفه
بأمور ترجع الى ماله اسم في البديع الى ان ينسى انه يتكلم ليُفهم ، ويقول
ليُبين ، ويخيّل اليه انه اذا جمع بين اقسام البديع في بيت فلا ضير ان يقع
ما عناده في عمية ، وان يوقع السامع من طلبه في خبط عشواء ، وربما طمس
بكثرة ما يتكلفه على المعنى وافسده كمن نقل العروس^(٢) باصناف الحلي
حتى ينالها من ذلك مكروه في نفسها . فان اردت ان تعرف مثلاً فيما
ذكرت لك من ان العارفين بجواهر الكلام لا يرجون على هذا الفن الا بعد
الثقة بسلامة المعنى وصحته والا حيث يأمنون جناية منه عليه ، وانتقاصاً
له وتعويقاً دونه ، فانظر الى خطب الجاحظ في اوائل كتبه . هذا --
والخطب من شأنها ان يعتمد فيها الاوزان والاسجاع فانها تروى وتتناقل
تناقل الاشعار ومحلها محل النسيب والتشبيب من الشعر الذي هو كأنه
لا يراد منه الا الاحتفال في الصنعة والدلالة على مقدار شوط القريحة
والاخبار عن فضل القوة والاقتدار على التفنن في الصفة . قال في اول
كتاب الحيوان :

« جنبك الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين
المعرفة سبباً ، وبين الصدق نسباً . وجب اليك التثبت ، وزين في عينك

(١) في نسخة بالسيف والدّدان الكهام وزناً ومعنى ويطلق على ضده وهو

الانصاف ، واذفاك حلاوة التقوى ، واشهر قلبك عزَّ الحق ، واودع صدرك برد اليقين ، وطرده عنك ذلَّ اليأس ، وعرفك مافي الباطل من الزلَّة ، وما في الجبل من القلة .

فتمد ترك اولاً ان يوفق بين الشبهة والحيرة في الاعراب ، ولم ير ان يقرن الخلاف الى الانصاف ، ويشفع الحق بالصدق ، ولم يُقن بأن يطلب لايأس قرينة تصل جناحه ، وشيئاً يكون رديفاً له ، لانه رأى التوفيق بين المعاني احق ، والموازنة فيها احسن ، ورأى العناية بها حتى تكون اخوة من اب وام ، ويذرهما على ذلك تتفق بالوداد ، على حسب اتفاقها بالميلاد ، اولى من ان يدعها لنصرة السجع ، وطلب الوزن ، اولاد علة عسى ان لا يوجد بينها وفاق الا في الظواهر ، فاما ان يتعدى ذلك الى الضمائر ، ويخلص الى العقائد والسرائر ، ففي الاقل النادر .

وعلى الجملة فانك لا تجد تجنيساً مقبولاً ، ولا سجعاً حسناً ، حتى يكون المعنى هو الذي طلبه واستدعاه وساق نحوه ، وحتى تجده لا تبتنى به بدلاً ، ولا تجدعنه حولاً ، ومن ههنا كان احلى تجنيس تسمعه واعلاه ، واحقه بالحسن واولاه ، ما وقع من غير قصد من المتكلم الى اجتلابه ، وتأهب لطابه ، او ما هو لحسن ملاءمته - وان كان مطلوباً - بهذه المنزلة ، وفي هذه الصورة ، وذلك كما يمثلون به ابداء من قول الشافعي رحمه الله تعالى وقد سئل عن النبيذ فقال : « اجمع اهل الحرمين على تحريمه » . ومما تجده كذلك قول البحترى :

يعشى عن المجد الغيُّ ولن ترى في سؤدد أربابٍ لغير اريب
وقوله : فقد اصحبت أغلبَ تغليماً على ايدي المستيرة والغلوب

ومما هو شبيه به قوله :

وهوى هوى بدموعه فتبادرت
نسقا يطآن تجلداً مغلوباً

وقوله :

مازلت تفرع باب بابل بالقنا
وتزوره في غارة شعواء

وقوله :

ذهب الاعالى حيث تذهب مقلة
فيه بناظرها حديد الاسفل^(١)

ومثال ما جاء من السجع هذا المجيء وجرى هذا المجرى في لين
مقادته ، وحل هذا المحل من القبول قول القائل : اللهم هب لي حمداً ، وهب
لي مجدداً ، فلا مجدداً بفعال ،^(٢) ولا فعال الا ببال . وقول ابن العميد :
فان الابقاء على خدام السلطان عدل الابقاء على ماله ، والاشفاق على
جاشيته وحشمه ، عدل الاشفاق على ديناره ودرهمه . ولست تجد هذا
الضرب يكثر في شيء ويستمر كثرة واستمراره في كلام القدماء كقول
خالد : ما الانسان لولا اللسان الا صورة ممثلة ، وبهيمة مهالة . وقول
الفضل بن عيسى الرقاشي : سل الارض فقل من شق انهارك ، وغرس
اشجارك ، وجنى تمارك ، فان لم تجبك حواراً ، اجابتك اعتباراً ، وان انت

(١) البيت في وصف فرس وقبه

جذلان ينقض غذرة في غمرة	يقق تسيل حجوله في جندل
كالرائح النشوان اكثر مشيه	عرضاً على السنن البعيد الاطول
ذهب الاعالى حيث تذهب مقلة	فيه بناظرها حديد الاسفل

العرض بالضم مشى محمود في الخيل مذموم في الابل والعذرة علامة تعلق على
ناصية الفرس وينقضها يحل قتلها من نشاطه وخفة حركته (٢) فعال بالفتح الكرم
ويؤيده ما بعده

تبعته من الاثر وكلام النبي صلى الله عليه وسلم تثق كل الثقة بوجودك له على الصفة التي قدمت وذلك كقول النبي عليه السلام « الظلم ظلمات يوم القيامة » وقوله صلوات الله عليه « لا تزال امتي بخير ما لم تر الغنى مغنماً ، والصدقة مغرمًا » وقوله « يا ايها الناس افشوا السلام ، واطعموا الطعام ، وصلوا الارحام ، وصلوا بالليل والناس نيام ، تدخلوا الجنة بسلام ، » فانت لا تجد في جميع ما ذكرت لفظاً اجتلب من اجل السجع وترك له ما هو احق بالمعنى منه وابرز به ، واهدي الى مذهبه ، ولذلك انكر الاعرابي حين شكا الى عامل الماء بقوله : « حَلَّأت ركابي ^(١) » ، وشققت ثيابي ، وضربت صحابي ، فقال له العامل ويسجع ايضاً « انكار ^(٢) العامل السجع حتى قال « فكيف اقول » ؟ وذلك انه لم يعلم اصلح لما اراد من هذه الالفاظ ولم يره بالسجع مخلاً بمعنى او محدثاً في الكلام استكراهاً او خارجاً الى تكلف واستعمال لما ليس بمعتاد في غرضه . وقال الجاحظ : لانه لو قال حَلَّأت ابلي او جمالي او نوقي او بُعُراني او صِرمتي لكان لم يعبر عن خفي معناه وانما حَلَّأت ركابه فكيف يدع الركاب الى غير الركاب . وكذلك قوله وشققت ثيابي وضربت صحابي .

فقد تبين من هذه الجملة ان المعنى المقتضى اختصاص هذا النحو بالقبول هو ان المتكلم لم يقد المعنى نحو التجنيس والسجع بل قاده المعنى اليهما وعبر به الفرق عليهما ^(٣) حتى انه لو رام تركهما الى خلافهما مما لا تجنيس فيه ولا سجع لدخل من عقود المعنى وادخال الوحشة عليه في شبيه بما

(١) منعها ورود الماء (٢) انكار مفعول لأنكر الاعرابي (٣) الفرق بالتحريك

لخوف ومن معانيه بالكسر الموجة

ينسب اليه المتكلف للتجنيس المستكره ، والسجع النافر .

ولن تجد أيمن طائراً ، واحسن أولاً وآخراً ، واهدى الى الاحسان واجاب للاستحسان ، من أن ترسل المعاني على سجيها وتدعها تطلب لأنفسها الالفاظ . فانها اذا تركت وما تريد لم تكس الا ما يليق بها ، ولم تلبس من المعارض الا ما يزينها ^(١) ، فأما ان تضع في نفسك انه لا بد من ان تجنس او تسجع بلفظين مخصوصين فهو الذي انت منه بعرض الاستكراه وعلى خطر من الخطأ والوقوع في الذم ، فان ساعدك الجد كما ساعد في قوله : « أو دعاني امت بما اودعاني » وكما ساعد ابا تمام في نحو قوله :
وانجدم من بعد إتهام داركم فيادمع انجدمني على ساكني نجد
وقوله :

هنّ الحمام فان كسرت عيافة من حائهن فانهن حمام
فذاك . والا اطلقت السنة العيب ، وافضى بك طاب الاحسان من حيث لم يحسن الطاب ، الى الخش الاساءة واكبر الذنب ، ووقعت فيما ترى من ينصرك لا يرى أحسن من ان لا يرويه لك ، ويودّ لو قدر على نفيه عنك ، وذلك كما تجده لابي تمام اذا سلم نفسه للتكلف ، ويرى انه ان مر على اسم موضع يحتاج الى ذكره ، او يتصل بقصة يذكرها في شعره ، من دون ان يشتق منه تجنيساً ، او يعمل فيه بدعياً ، فقد باء باشم ، واخل بفرض حتم ، من نحو قوله :

سيف الانام الذي سمته هيبتة لما تحرم اهل الارض مخترماً
ان الخليفة لما صال كنت له خليفة الموت فيمن جار او ظلماً

(١) المعارض جمع معرض كمنبر ثوب تجلى فيه الجارية ليلة العرس

قَرَّتْ بِقِرَّانٍ عَيْنَ الدِّينِ وَاشْتَرَتْ^(١) بالاشتريين عيون الشرك فاصطالما
وَكَقَوْلِ بَعْضِ الْمَتَأَخِّرِينَ :

البس جلابيب القنا عة انها اوقى رداء
ينجيك من داء الحري ص معا ومن أوقار داء
وَكَقَوْلِ ابْنِ الْفَتْحِ الْبَسْتِي :

جنوا فما في طينهم للذي يعصره من بلة بالله
وقوله : اخ لي لفظه در وكل فعاله بر
تلقاني خياني بوجه بشره بشر^(٢)
لم يساعدهما حسن التوفيق كما ساعد في نحو قوله :

وَكُلِّ غِنًى يَتِيَهُ بِهِ غِنًى فمترجع بموت او زوال
وهب جدي طوى لي الارض طرا أليس الموت يزوي ما زوى لي
ونحو :

منزلي تحفظ من زلتي وباحتى تكرم ديباجتي
واعلم ان النكتة التي ذكرتها في التجنيس وجعلتها العلة في استيجابه
الفضيلة وهي حسن الافادة ، مع ان الصورة صورة التكرير والاعادة ،
وان كانت لا تظهر الظهور التام الذي لا يمكن دفعه الا في المستوفى المتفق
الصورة منه كقوله :

مامات من كرم الزمان فانه يحيا لدى يحيى بن عبد الله
او المرفو الجاري هذا الجزى كقوله « اودعاني امت بما اودعاني »

(١) الشتر انقلاب الجفن من اعلى واسفل واسترخاؤه وقران والاشتريين مواضع
(٢) البشر بالتحريك جمع بشرة وهي ظاهر الجلد وسكن الشين لضرورة السجع

فقد^(١) يتصور في غير ذلك من أقسامه أيضاً فما يظهر ذلك فيه ما كان
نحو قول أبي تمام :

يمدون من أيدي عواصٍ عواصم تصول بأسيا في قواضٍ قواضب
وقول البحتري :

لئن صدف عنا فربت أنفس صواد إلى تلك الوجوه الصوادف
وذلك أنك تتوهم قبل أن يرد عليك آخر الكلمة كاليم من عواصم
والباء من قواضب أنها هي التي مضت وقد أرادت أن تجيئك ثانية ، وتعود
إليك مؤكدة ، حتى إذا تمكن في نفسك تمامها ، ووعى سمعك آخرها ،
انصرفت عن ظنك الأول ، وزلت عن الذي سبق من التخيل ، وفي ذلك
ما ذكرت لك من طلوع الفائدة بعد أن يخالطك اليأس منها ، وحصول
الرجح بعد أن تعالط فيه حتى ترى أنه رأس المال .

فأما ما يقع التجانس فيه على العكس من هذا وذلك أن تختلف
الكلمات من أولها كقول البحتري :

بسيوفٍ يماضها أوجال للاعادي ووقعها آجال
وكذا قول المتأخر :

وكم سبقت منه إلى عوارف ثنائى من تلك العوارف وارف
وكم غرر من بره ولطائف لشكرى على تلك اللطائف طائف
وذلك أن زيادة عوارف على وارف بحرف اختلاف من مبدأ
الكلمة في الجملة فإنه^(٢) لا يعد كل البعد عن اعتراض طرف من هذا
التخيل فيه^(٣) وإن كان لا يقوى تلك القوة كأنك ترى أن اللفظة أعيدت

عليك مبدلاً من بعض حروفها غيره او محذوفاً منها . ويبقى في تتبع هذا الموضوع كلام حقه غير هذا الفصل وذلك حيث يوضع .



فصل في قسمات التجنيس وتنويعها

فالذى يجب عليه الاعتماد في هذا الفن ان التوهم على ضربين ضرب يستحكم حتى يبلغ ان يصير اعتقاداً وضرب لا يبلغ ذلك المبلغ ولكنه شيء يجرى في الخاطر وانت تعرف ذلك وتتصور وزنه اذا نظرت الى الفرق بين الشيتين يشبهان الشبه التام والشيتين يشبه احدهما بالآخر على ضرب من التقريب فاعرفه . واما الحشو فانما كره ودم ، وانكر ورد ، لانه خلا من الفائدة ، ولم يحل منه بمائدة ^(١) ، ولو افاد لم يكن حشواً ، ولم يدع لغواً ، وقد تراه مع اطلاق هذا الاسم عليه واقعاً من القبول احسن موقع ، ومدرکاً من الرضى اجزل حظ ، ذاك لافادته اياك على مجيئه مجيء ما لا يعول في الافادة عليه ، ولا طائل للسامع لديه ، فيكون مثله مثل الحسنة تأتيك من حيث لم ترقبها ، والنافعة اتتك ولم تحتسبها ، وربما رزق الطفيلي ظرفاً يحظى به حتى يحل محل الاضياف الذين وقع الاحتشاد لهم ، والاحباب الذين وثق بالانس منهم وبهم .

واما التطبيق والاستعارة وسائر اقسام البديع فلا شبه ان الحسن

(١) هو من حلى « كرضى » بمعنى تزين

والقبح لا يعترض الكلام بهما الا من جهة المعانى خاصة من غير ان يكون الالفاظ فى ذلك نصيب ، او يكون لها فى التحسين او خلاف التحسين تصعيد وتصويب .

اما الاستعارة فهى ضرب من التشبيه ، ونمط من التمثيل ، والتشبيه قياس ، والقياس يجرى فيما تعيه القلوب ، وتدركه العقول ، وتستنتج فيه الافهام والاذهان ، لا الاسماع والآذان .

واما التطبيق فامرء ايين ، وكونه معنويًا اجلى واظهر ، فهو مقابلة الشئ بضده ، والتضاد بين الالفاظ المركبة محال ، وليس لاحكام المقابلة ثم مجال ، فخذ اليك الآيت بيت الفرزدق الذى يضرب به المثل فى تعسف اللفظ :

وما مثله فى الناس الا مملكاً ابو امه حي ابو يقاربه
فانظر أتتصور ان يكون ذلك للفظه من حيث انك انكرت شيئاً
من حروفه او صادفت وحشياً غريباً ، او سوقياً ضعيفاً ، ام ليس الا لانه
لم يرتب الالفاظ فى الذكر ، على موجب ترتيب المعانى فى الفكر ، فكذلك
وكدر ، ومنع السامع ان يفهم الغرض الا بان يقدم ويؤخر ، ثم اسرف فى
ابطال النظام ، وابعاد المرام ، وصار كمن رمى باجزاء تتألف منها صورة
ولكن بعد ان يراجع فيها باباً من الهندسة لفرط ما عادى بين اشكالها ،
وشدة ما خالف بين اوضاعها .

واذا وجدت ذلك امراً بيناً لا يعارضك فيه شك ، ولا يملكك
معه امتراء ، فانظر الى الاشعار التى اتنوا عليها من جهة الالفاظ ، ووصفوها
بالسلاسة ، ونسبوها الى الدماثة ، وقالوا كأنها الماء جرياناً ، والهواء لطفاً ،

والرياض حسناً ، وكأنها النسيم ، وكأنها الرحيق مزاجها التسليم ، وكأنها
الديباج الحسرواني في مرامي الابصار ، ووتى اليمين منشوراً على اذرع
التجار ، كقوله :

ولما قضينا من منى كل حاجة ومسح بالاركان من هو ماسح
وشدت على دم المأزى رحالنا ولم ينظر الغادى الذى هو راح
اخذنا باطراف الاحاديث بيننا وسالت بأعناق المطي الاباطح
ثم راجع فكرتك ، واشخذ بصيرتك ، واحسن التأمل ودع عنك
التجوز في الراى ، ثم انظر هل تجد لاستحسانهم وحمدهم ، وثأيرهم ومدحهم ،
هنصر فاً الا الى استعارة وقعت موقعها ، واصابت غرضها ، او حسن ترتيب
تكامل معه البيان حتى وصل المعنى الى القلب ، مع وصول اللفظ الى
السمع ، واستقر في الفهم ، مع وقوع العبارة في الاذن ، والا الى سلامة
الكلام من الحشو غير المفيد ، والفضل الذى هو كازيادة في التحديد ،
وشئ^(١) داخل المعانى المقصودة مداخلة الطفيلي الذى يستثقل مكانه ،
والاجنبى الذى يكره حضوره ، وسلامته من التقصير الذى يفترقه معه
السامع الى تطلب زيادة بقيت في نفس المتكلم فلم يدل عليها بلفظها الخاص
بها ، واعتمد دليل حال غير مفصح ، او نيابة مذكور ليس لتلك النيابة
بمستصلح ، وذلك ان اول ما يتلقاك من محاسن هذا الشعر انه قال « ولما
قضينا من منى كل حاجة » فعبّر عن قضاء المناسك باجمعها والخروج من
فروضها وسننها من طريق امكنه ان يقصر معه اللفظ وهو طريقة العموم
ثم نبه بقوله « ومسح بالاركان من هو ماسح » على طواف الوداع الذى

هو آخر الامر ودليل المسير الذي هو مقصوده من الشعر ثم قال «اخذنا
بأطراف الاحاديث بيننا» فوصل بذكر مسح الاركان ، ما وليه من زم
الركاب وركوب الركبان ، ثم دل بلفظة الاطراف على الصفة التي يختص
بها الرفاق في السفر من التصرف في فنون القول وشجون الحديث او ما
هو عادة المتطرفين من الاشارة والتلويح والرمز والايحاء وانبا بذلك عن
طيب النفوس ، وقوة النشاط ، وفضل الاغباط ، كما توجيه الفة الاصحاب ،
وانسة الاحباب ، وكما يليق بحال من وفق لقضاء العبادة الشريفة ورجا
حسن الإياب ، وتنسم روائح الاحبة والاطمان ، واستماع التهاني والتحيات من
الحلّان والاخوان ، ثم زان ذلك كله باستعارة لطيفة طبق فيها مفصل التشبيه ،
واقاد كثيراً من الفوائد بلطف الوحي والتنبيه ، فصرّح اولاً بما أوما اليه
في الاخذ بأطراف الاحاديث من انهم تنازعوا احاديثهم على ظهور الرواحل ،
وفي حال التوجه الى المنازل ، واخبر بعد بسرعة السير ، ووطأة الظهر ،
اذ جعل سلاسة سيرها بهم كالماء تسيل به الاباطح وكان في ذلك ما يؤكد
ما قبله لان الظهور اذا كانت وطيفة وكان سيرها السير السهل السريع زاد
ذلك في نشاط الركبان ومع ازدياد النشاط يزداد الحديث طيباً ، ثم قال
«باعناق المطى» ولم يقل بالمطى لان السرعة والبطء يظهران غالباً في
اعناقها ، وبين امرها من هواديه وصدورها ، وسائر اجزائها تستند اليها
في الحركة ، وتتبعها في الثقل والخفة ، ويعبر عن المرح والنشاط اذا كانا في
انفسها بافاعيل لها خاصة في العنق والرأس ، ويدل عليهما بشمائل مخصوصة
في المقادير . فقل الآن هل بقيت عليك حسنة تحيل فيها على لفظة من
الفاظها حتى ان فضل الحسنة يبقى لتلك اللفظة ولو ذكرت على الانفراد

وازيلت عن موقعها من نظم الشاعر ونسجه وتأليفه وترصيفه وحتى تكون في ذلك كالجوهرة التي هي وان ازدادت حسناً بمصاحبة اخواتها ، واكتست رونقاً بمضامة اترابها ، فانها اذا جلّيت للعين فردة ، وتركت في الحيط فذّة ، لم تعدم الفضيلة الذاتية ، والبهجة التي في ذاتها مطوية ، والشذرة من الذهب تراها بصحبة الجواهر لها في القلادة ، واكتنافها لها في عنق الغادة ، وصلتها بريق حرمتها ، والتهاب جواهرها ، بأنوار تلك الدرر التي تجاورها ، ولألاء اللالي التي تناظرها ، تزداد جمالاً في العين ، ولطف موقع من حقيقة الزين ، ثم هي ان حرمت صحبة تلك العقائل ، وفرق الدهر الخؤون بينها وبين هاتيك النفائس ، لم تعرّ من بهجتها الاصلية ، ولم تذهب عنها فضيلة الذهبية ، كذا ليس هذا بقياس الشعر الموصوف بحسن اللفظ ، وان كان لا يبعد ان يتخيله من لا ينعم النظر ، ولا يتم التدبر ، بل حق هذا المثل ان يوضع في نصرة بعض المعاني الحكمية والتشبيهية بعضاً ، وازدياد الحسن منها بان يجمع شكل منها شكلاً ، وان يصل الذكر بين متدانيات في ولادة العقول اياها ، ومتجاورات في تنزيل الافهام لها .

واعلم ان هذه الفصول التي قدمتها وان كانت قضايا لا يكاد يخالف فيها من به طريق^(١) فانه قد يذكر الامر المتفق عليه ، لينبئ عليه المختلف فيه ، هذا ورب وفاق من موافق قد بقيت عليه زيادات اغفل النظر فيها ، وضروب من التاخيص والتهذيب لم يبحث عن اوائلها وثوانها ، وطريقة في العبارة عن المغزى في تلك الموافقة لم يمهدها ، ودقيقة في الكشف عن الحجة على مخالف — لو عرض من المتكلفين — لم يجدها ، حتى تراه يطلق

(١) الطرق بالفتح ضعف العقل والكسر من معانيه القوة وهو المراد

في عرض كلامه مبرز منه وفقاً في معرض خلاف ، ويعطيك انكاراً وقد
همّ باعتراف ، ورب صديق والاك قلبه ، وعاداك فعله ، فتركك مكدوداً
لا تشتفي من دائك بعلاج ، وتبقى منه في سوء مزاج .

(المقصد)

واعلم ان غرضي في هذا الكلام الذي ابتدأته ، والاساس الذي
وضعتة ، ان اتوصل الى بيان امر الماني كيف تنفق وتختلف ، ومن اين
تجتمع وتفترق ، وافصل اجناسها وانواعها ، واتبع خاصها وشاعها ، واين
احوالها في كرم منصبها من العقل وتمكنها في نصابه وقرب رحمها منه ،
او بعدها حين تنسب عنه ، وكونها كالحليف الجاري مجرى النسب او
الزيم الملقق بالقوم لا يقبلونه ، ولا يتمتعون له ولا يذبون دونه ، وان
من الكلام ما هو كما هو شريف في جوهره كالذهب الابريز الذي
تختلف عليه الصور ، وتتعاقب عليه الصناعات ، وجلّ المعول في شرفه على
ذاته ، وان كان التصوير قد يزيد في قيمته ويرفع في قدره . ومنه ما هو
كالمصنوعات العجيبة من مواد غير شريفة فلها مادامات الصورة محفوظة
عليها لم تلتقض ، واثر الصنعة باقياً معها لم يبطل ، قيمة تملو ، ومنزلة تملو ،
والارغبة اليها انصباب ، وللنفوس بها اعجاب ، حتى اذا خانت الايام فيها
اصحابها ، وضاعت الحادثات اربابها ، ولجعتهم فيها بما يسلب حسناتها
المكتسب بالصنعة ، وجمالها المستفاد من طريق العرض ، فلم يبق الا
المادة العارية من التصوير ، والطينة الخالية من التشكيل ، سقطت قيمتها ،
وانحطت رتبها ، وعادت الرغبات التي كانت فيها زهداً ، ووسعها عيون
كانت تطمح اليها اعراضاً دونها وصداء ، وصارت كمن اخطأ الجد بغير

فضل كان يرجع اليه في نفسه ، وقدمه البخت من غير معنى يقضى بتقديمه ، ثم أفاق فيه الدهر عن رقدته ، وتنبه لغلطته ، فأعاده الى دقة اصله ، وقلة فضله ، وهذا غرض لا ينال على وجهه ، وطلبة لا تدرك كما ينبغي ، الا بعد مقدمات تقدم ، واصول تمهد ، واشياء هي كالادوات فيه حقها ان تجمع ، وضروب من القول هي كالمسافات دونه يجب ان يسار فيها بالفكر ويقطع .

واول ذلك واولاده ، واحقه بان يستوفيه النظر ويتقناه ، القول على التشبيه والتمثيل والاستعارة فان هذه اصول كثيرة كان جل محاسن الكلام ان لم نقل كلها متفرعة عنها ، وراجعة اليها ، وكأنها اقطاب تدور عليها المعاني في متصرفاتها ، واقطار تحيط بها من جهاتها ، ولا مثل قولهم « الفكرة فخر العمل » وقوله « وعري افراس الصبا ورواحله » وقوله « السفر ميزان القوم » وقول الاعرابي « كانوا اذا اصطفوا سفرت بينهم السهام » واذا تصاحفوا بالسيوف قفز الحمام » . والتمثيل كقوله « فانك كالليل الذي هو مدركي » ويؤتى بامثلة اذا حقق النظر في الاشياء يجمعها الاسم الاعم وينفرد كل منها بخاصة من لم يقف عليها كان قصير المهمة في طلب الحقائق ، ضعيف المنة في البحث عن الدقائق ^(١) ، قليل التوق الى معرفة اللطائف ، يرضى بالجميل والظواهر ^(٢) ، ويرى ان لا يطيل سفر الخاطر ، ولعمري ان ذلك ارواح للنفس ، واقل للشغل ، الا ان من طلب الراحة ما يعقب تعباً ، ومن اختيار ما ثقل معه الكلفة ، ما يفضي الى اشد الكافة ، وذلك ان الامور التي تلتقي عند الجملة وتباين لدى التفصيل ، وتجتمع في وحدة

(١) المنة بالضم القوة (٢) الجمل بالفتح الجمع

ثم يذهب بها الشعب ويقسمها قبيلًا بعد قبيل ، اذا لم تعرف حقيقة الحال في تلاقيا حيث التقت ، وافتراقها حيث افترقت ، كان قياس من يحكم فيها اذا توسط الامر قياس من اراد الحكم بين رجلين في شرفها وكرم اصلها وذهاب عرقها في الفضل ليعلم ايها اقمع في السؤدد واحق بالفخر وارسخ في ارومة المجد وهو لا يعرف من نسبتها اكثر من ولادة الاب الاعلى والجد الاكبر لجواز ان يكون واحد منهما قرشياً او تميمياً فيكون في العجز عن ان يبرم قضية في معناها ، وبين فضلاً او نقصاً في منتابها ، في حكم من لا يعلم اكثر من ان كل واحد منهما آدميٌ ذكر ، او خلق مصور . واعلم ان الذي يوجبه ظاهر الامر وما يسبق اليه الفكر ان يبدأ بجملة من القول في الحقيقة والمجاز ونتبع ذلك القول في التشبيه والتمثيل ثم ننسق ذكر الاستعارة عليهما ، ونأتي بها في اثرها ، وذلك ان المجاز أعم من الاستعارة والواجب في قضايا المراتب ان نبدأ بالعام قبل الخاص والتشبيه كالأصل في الاستعارة وهي شبيه بالفرع له اوصور مقتضبة من صورته . الا ان ههنا اموراً اقتضت ان تقع البداية بالاستعارة وبيان صدر منها والتنبيه على طريق الانقسام فيها حتى اذا عرف بعض . يكشف عن حالها ، ويقف على سعة مجالها ، عطف عنان الشرح الى الفصلين الآخرين فوفى حقوقهما ، وبين فروقهما ، ثم نصرف الى استقصا القول في الاستعارة .

(تعريف الاستعارة)

اعلم ان الاستعارة في الجملة ان يكون لفظ الأصل في الوضع اللغوي معروفاً تدل الشواهد على أنه اختص به حين وضع ثم يستعمله الشاعر

او غير الشاعر في غير ذلك الاصل وينقله اليه نقلاً غير لازم فيكون هناك كالمعارية . . .

(تقسيم الاستعارة)

ثم انها تنقسم اولاً قسمين احدهما ان لا يكون لنقله فائدة والثاني ان يكون له فائدة وانا ابدأ بذكر غير المفيد فانه قصير الباع ، قليل الاتساع ، ثم اتكلم على المفيد الذي هو المقصود . وموضع هذا الذي لا يفيد نقله حيث يكون اختصاص الاسم بما وضع له من طريق اريد به التوسع في اوضاع اللغة والتنوّق^(١) في مراعاة دقائق في الفروق في المعاني المدلول عليها كوضعهم للعضو الواحد اسامي كثيرة بحسب اختلاف اجناس الحيوان نحو وضع الشفة للانسان والمشفّر للبعير والجحفلة للفرس وما شاكل ذلك من فروق ربما وجدت في غير لغة العرب وربما لم توجد . فاذا استعمل الشاعر شيئاً منها في غير الجنس الذي وضع له فقد استعاره منه ونقله عن اصله وجاز به موضعه كقول العجاج « وفاحماؤمر سنأمر سرجا » يعني انفاً برق كالسراج والمرسن في الاصل للحيوان لانه الموضع الذي يقع عليه الرسن وقال الآخر يصف ابلاً :

تسمع للماء كصوت المسجل بين وريدها وبين الجحفل^(٢)
وقال آخر (والحشو من حفّائها كالخنظل)^(٣) فاجرى الحفّان على صغار الابل وهو موضوع لصغار النعام وقال آخر :

(١) التنوّق في الامر التأنق فيه والاسم منه النيقة وفي المثل خرّقاء ذات نيقة يضرب لاجاهل بالامر ومع جهله يدعى المعرفة ويتأنق في الارادة (٢) المسجل بالحاء حمار الوحش له حشرة يشبهون بها كثيراً والمسجل آلة السجل وهي المبرد (٣) الحشو صغار الابل ورذال الناس

فبتنا جلوساً لدى ميرنا تنزع من شفتيه الصفاراً^(١)
 فاستعمل الشفة في الفرس وهي موضوعة للإنسان . فهذا ونحوه لا
 يفيدك شيئاً لو لم تمت الأصلي لم يحصل لك فلا فرق من جهة المعنى بين
 قوله من شفتيه وقوله من جفنتيه لو قاله انما يعطيك كلا الاسمين العضو
 المعلوم فحسب ، بل الاستعارة ههنا بأن تنقص جزءاً من الفائدة اشبه
 وذلك ان الاسم في هذا النحو اذا نقيت عن نفسك دخول الاشتراك
 عليه بالاستعارة دل ذكره على العضو وما هو منه فاذا قلت الشفة يدل
 على الانسان اعني تدل على انك قصدت هذا العضو من الانسان فدل
 غيره فاذا توهمت جري الاستعارة في الاسم زالت عنها هذه الدلالة
 بانقلاب اختصاصها الى الاشتراك . فاذا قلت الشفة في موضع قد جرى
 فيه ذكر الانسان والفرس دخل على السامع بعض الشبهة لتجوز ان
 تكون استعرت الاسم للفرس . ولو فرضنا ان تقدم هذه الاستعارة من
 اصلها وتحظر لما كان هذه الشبه طريق على المخاطب فاعرفه .

واماً المفيد فقد بان لك باستعارته فائدة ومعنى من المعاني وغرض من
 الاغراض لولا مكان تلك الاستعارة لم يحصل لك وجلة تلك الفائدة وذلك
 الغرض التشبيه الا ان طريقه يختلف حتى تنفوت النهاية ، ومذاهبه يتشعب
 حتى لا غاية ، ولا يمكن الانفصال منه الا بفصول جمّة^(٢) ، وقسمة بما
 قسمة ، وانا ارى ان اقتصر الآن على اشارة تعرف صورته على الجملة بقية
 ما اراد وقد قابل خلافه الذي هو غير المفيد فيتم تصورك للغرض والمراد

(١) الصفار ينضم للفراد وما بقي في اصول استنق النماية من بين ونحوه ولا

المراد هنا (٢) وفي نسخة الانتصاف يدل الانفصال

فان الاشياء تزداد بياناً بالاضداد، ومثاله قولنا : رأيت اسدا وانت تعنى رجلاً شجاعاً وبجراً تريد رجلاً جواداً وبدرأً وشمساً تريد إنساناً مضيء الوجه متهللاً وسلات سيفاً على العدو تريد رجلاً ماضياً فى نصرتك او رأياً نافذاً وما شاكل ذلك . فقد استعرت اسم الاسد للرجل ومعلوم انك سمعت افدت بهذه الاستعارة ما لولاها لم يحصل لك وهو المبالغة فى وصف المقصود بالشجاعة وايقاعك منه فى نفس السامع صورة الاسد فى ذهنه بطشه واقدامه وبأسه وشده وسائر المعانى المركوزة فى طبيعته مما يعود الى الجرأة . وهكذا افدت باستعارة البحر سعته فى الجود وفيض الكف والشمس والبدر مالهما من الجمال والبهاء والحسن المالى للعيون والباهر للنواظر . واذا قد عرفت المثال فى كون الاستعارة مفيدة على الجملة وتبين لك مخالفة هذا الضرب للضرب الاول الذى هو غير المفيد فانى اذكر بقية قول مما يتعلق به اعنى بغير المفيد ثم اعطف على اقسام المفيد وانواعه وما يتصل به ويدخل فى جملة من فنون القول بتوفيق الله عز وجل واسأله عن اسمه المعونة ، وابراً اليه من الحول والقوة ، وارغب اليه فى ان يجعل كل ما ينصرف فيه منصرفاً الى ما يتصل برضاه ، ^(١) ومصرفاً عما يؤدى الى سخطه .

اعلم انه اذا ثبت أن اختصاص المرسل بغير الآدمي لا يفيد أكثر مما يفيد الآدمي فى النفس فى الآدمي وهو فصل هذا العضو من غيره ولم يكن باستعارته للآدمي مفيداً مالا يفيد بالأنف لم يتصور ^(٢) ان يكون استعارة من جهة المعنى واذا كان مدار امره على اللفظ لم يتصور ان يكون فى غير

(١) وفي نسخة الى ما يرضاه (٢) قوله لم يتصور جواب اذا ثبت

لغة العرب بلى ان وجد في لغة الفرس مراعاة نحو هذه الفروق ثم نقول
 الشيء من الجنس المخصوص به الى جنس آخر كانوا قد سلكوا في لغتهم
 مسلك العرب في لغتها وليس كذلك المفيد فان الكثير منه تراه في عداد ما
 يشترك فيه اجيال الناس ويجرى به العرف في جميع اللغات فقولاك رأيت
 أسدا تريد وصف رجل بالشجاعة وتشبيهه بالأسد على المبالغة امر يستوي
 فيه العربي والعجمي وتجدء في كل جيل ، وتسميه من كل قبيل ، كما ان قولك
 زيد كالأسد على التصريح بالتشبيه كذلك فلا يمكن ان يدعى أنسا اذا
 استعملنا هذا النحو من الاستعارة فقد عمدنا الى طريقة في المعقولات لا
 يعرفها غير العرب او لم تتفق لمن سواهم لان ذلك بمنزلة ان تقول ان
 تركيب الكلام من الاسمين او من الاسم والفعل يختص بلغة العرب واذ
 الحقائق التي تذكر في اقسام الخبر ونحوه مما لا نعقله الا من لغة العرب
 وذلك مما لا يخفى فساد.

فاذا ذكر المجاز واريد ان يعد هذا النحو من الاستعارة فيه فالوجه
 ان يضاف الى العقلاء جملة ولا تستعمل لفظة توهم انه من عرف هذا
 اللغة وطرقها الخاصة بها كما تقول مثلاً فيما يختص باللغة العربية من الاحكام
 نحو الاعراب بالحركات والصرف ومنع الصرف ووضع المصدر مثلاً
 موضع اسم الفاعل نحو رجل صوم وضيف وجمع الاسم على ضرورة
 نحو جمع السلامة والتكسير وجمع الجمع واعطاء الاسم الواحد في التكسير
 عدة امثلة نحو فرخ وافرغ وافرغ وفروخ وكالفرق بين المذكر والمؤنث
 في الخطاب وجملة الضمائر وما شاكل ذلك . ولا يغفل هذا الموضع والتجوز
 في العبارة عنه دخل الغلط على من جعل الشيء من هذا الباب سرق

واخذاً حتى نعى عليه ويُنَّ انه من المعاني العامة والامور المشتركة التي لا فضل فيها للعربي على العجمي ولا اختصاص له بجبل دون جبل على ما ترى القول فيه — ان شاء الله تعالى — في موضعه وهو تعالى ولي المن بالتوفيق له بفضله وجوده .

ولو ان مترجماً ترجم قوله (والا انعام وحفانه) ففسر الحفان باللفظ المشترك الذي هو كالا ولاد والصغار لانه لا يجد في اللغة التي بها يترجم لفظاً خاصاً لكان مصيباً ومؤدياً للكلام كما هو . ولو انه ترجم قولنا رأيت اسداً يريد رجلاً شجاعاً فذكر ما معناه معنى قولك « شجاعاً شديداً » وترك ان يذكر الاسم الخاص في تلك اللغة بالاسد على هذه الصورة لم يكن مترجماً للكلام بل كان مستأنفاً من عند نفسه كلاماً . وهذا باب من الاعتبار يحتاج اليه فقه ان يحفظ وعسى ان ينجيء له زيادة بسط فيما يستقبل . فاعلم انك قد تجد الشيء يخلط بالضرب الاول الذي هو استعارة من طريق اللفظ ويعد في قبيله وهو اذا حَقَّقْتَ ناظِرُهُ الى الضرب الآخر فهو مستعار من جهة المعنى وجار في سبيله فمن ذلك قولهم « انه لغليظ الجحافل وغليظ المشافر » و ذلك انه كلام يصدر عنهم في مواضع الذم فصار بمنزلة ان يقال كان شفته في الغلظ مشفر البعير وجحفلة الفرس وعلى ذلك قول الفرزدق :

فلو كنت ضيئاً عرفت قرابتى ولكن زنجياً غليظ المشافر

فهذا يتضمن معنى قولك « ولكن زنجياً كأنه جل لا يعرفني ولا يهتدي لشرفي » وهكذا ينبغي ان يكون القول في قولهم « انشب فيه مخالبه » لأن المعنى على ان يجعل له في التعلق بالشيء والاستيلاء عليه حالة كحالة

الاسد مع فريسته والبازي مع صيده وكذا قول الخطيئة

قَرَوَا جَارِكُ الْعِيَانِ لَمَّا جَفَوْتَهُ وَقَلَّصَ عَنْ بَرْدِ الشَّرَابِ مَشَافِرَهُ (١)
حقه اذا حققت ان يكون في القليل المعنوى وذلك انه وان كان غنى نفسه
بالجار فقد يجوز ان يقصد الى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ويعطيها
صفة من صفات النقص ليزيد بذلك في التهم بالزبرقان ويؤكد ما قصده
من رمية باضاعة الضيف واطراحه واسلامه للضرّ والبؤس وليس بعيد
من هذه الطريقة من ابتداء شعراً في ذم نفسه ولم يرض في نفسه ولم
يرض في وصف وجهه بالتقييح والتشويه ، الا بالتصريح الصريح دون
الاشارة والتنبيه .

واما قول مُزَرَّد (٢) :

فَمَا رَقَدَ الْوَلَدَانِ حَتَّى رَأَيْتَهُ عَلَى الْبَكْرِ يَمْزِيهِ بِسَاقٍ وَحَافِرٍ (٣)
فقد قالوا انه اراد ان يقول بساق وقدم فلما لم تطاوعه القافية وضع الحافر
موضع القدم وهو وان كان قد قال بعد هذا البيت ما يدل على قصد
ان يحسن القول في الضيف وتباعده من ان يكون قصدا للزراية عليه او يحول
حول الجزء به والاحتقار له (٤) وذلك قوله :

فَقُلْتُ لَهُ أَهْلًا وَسَهْلًا وَمَرْحَبًا بِهَذَا الْحَيِّاءِ مِنْ مُحِيٍّ وَزَائِرٍ
فليس بالبعيد ان يكون فيه شوب مما مضى وان يكون الذى افوض
به الى ذكر الحافر قصده ان يصفه بسوء الحال في مسيره وتقاذف نواحي

(١) العيان العطشان الى اللبن اشد العطش وقلص يستعمل لازماً ومتعد

(٢) من شعراء الصحابة رضى الله عنهم (٣) معنى يمزيه يستخرج ما عنده من الجزء

(٤) يحول اى يتحرك

الارض به وان يبالغ في ذكره بشدة الحرص على تحريك بكره واستفراغ
مجهوده في نفسه ويؤنس بذلك ان تنظر الى قوله قبل :

واشقت مسترخي العلابي طوحت

به الارض من بادٍ عريض وحاضر^(١)

فابصر نارى وهى شقراء اوقدت بعلياء نَشْرٍ للعيون النواظر^(٢)

وبعده (فما رقد الولدان) فاذا جعله اشعث مسترخي العلابي فقد قربت
المسافة بينه وبين ان يجعل قدمه حافراً ، ليعطيه من الصلابة وشدة الوقع
على جنب البكر حظاً وافراً ، وهكذا قول الآخر :

سأمنعها اوسوف اجعل امرها الى ملك اظلافه لم تشقق

هو في حد التشبيه والاستعارة لان المعنى على ان الاظلاف لمن تزيّاً
بالمك من مشابهة كأنه قال اجعل امرها الى ملك لا الى عبد جاف
متشقق الاظلاف . ويدل على ذلك أن ابا بكر بن دريد قال في اول الباب
الذى وضعه للاستعارة « يقولون للرجل اذا عابوه جاءنا حافياً متشقق
الاظلاف » ثم انشد البيت . فاذا كان من شروط هذه الاستعارة ان يؤتى
بها في موضع العيب والنقص فلا شك في انها معنوية وكذا قوله :

وذات هِدمٍ عارٍ نواشرها نُصِمْتُ بالماء تَوَلَّباً جَدْعاً^(٣)

(١) العلابي جمع علباء بالكسر وهى عصبة صفراء فى صفحة العنق وهما علباوان بينهما
منبت العرف (٢) النشز المكان المرتفع (٣) الليت لاوس بن حنجر والهدم بالكسر
الثوب البالى او المرقع والنواشر جمع ناشرة وهى عصب فى الذراع من داخل وخارج
وقيل عروق وعصب فى باطن الذراع وتصمت تسكت ولدها بالصمته وهى (بالضم)
ما يسكت به والجذع السبيء الغذاء

فاجرى التولب على ولد المرأة وهو لولد الحمار في الاصل وذلك لانه يصف حال ضر وبؤس ويذكر امرأة بائسة فقيرة والعادة في مثل ذلك الصفة باوصاف البهائم ليكون البغ في سوء الحال وشدة الاختلال ومثله سواء قول الآخر :

وذكرت اهلي بالعرى ق وحاجة الشعث التوالب

كأنه قال الشعث التي لو رأيتها حسبتها توالب لما بها من الغبرة وبذادة الهيئة^(١) . والجدع في البيت بالدال غير معجمة . حكى شيخنا رحمه الله قال انشد المفضل « تصمت بالماء تولباً جدعاً » بالدال المعجمة فانكره الاصمعي وقال انما هو « تصمت بالماء تولباً جدعاً » وهو السبيء الغداء . قال فجعل المفضل يصيح فقال الاصمعي : لو نفخت في الشبور ما نفعتك^(٢) تكلم بكلام الحكل واصب^(٣) .

واما قول الاعرابي « كيف الطلا وامه »^(٤) فمن جنس المفيد ايضاً لانه اشار الى شيء من تشبيه المولود بولد الظبي . ألا تراه قال ذلك بعد انصرف عن السخط الى الرضى وبعد ان سكن عنه فورة الجوع الذي دعاه الى ان قال « اما اصنع به آكله ام اشربه » حتى قالت المرأة « غمران فاربكوا له »^(٥) واما قوله :

(١) بذادة الهيئة رثائها (٢) الشبور البوق او النفير مغرب شوق عبرانية
(٣) الحكل ما لا يسمع له صوت كالذر وتكلم كلام الحكل اي كلاماً لا يفهم . ومنه
سمى سليمان عليه السلام نبي الحكل (٤) الطلا ولد الظبي ساعة يولد او الولد الصغير
من كل شيء (٥) اصل المثل ان ابن لسان الحمرة دخل على اهله وهو جائع عطشان
فبشروه بمولود واتوه به فقال ما ادري آكله ام اشربه فقالت امرأته (غمران
فاربكوا له) من الربيكة وهو شيء من حسا واقط وفي رواية فابكوا له من البكية

اذ أصبح اليك يدعوا بعض اسرته عند الصباح وهم قوم معازيل
 فاستعارة القوم ههنا وان كانت في الظاهر لا تفيد اكثر من معنى الجمع
 فانها مفيدة من حيث اراد ان يعطيها شهياً مما يعقل . على ان هذا اذا
 حققنا في غير ما نحن فيه وبصدده في هذا الفصل وذلك انه لم يجتب
 الاسم المخصوص بالآدميين حتى قدّم تنزيلها منزلهم فقال (هم) فاتى بضمير
 من يعقل . واذا كان الامر كذلك كان القوم جارياً مجرى الحقيقة . ونظيره
 انك تقول « اين الاسود الضارية » وانت تعنى قوماً من الشجعان فيلزم
 في الصفة حكم ما لا يعقل فتقول « الضارية » ولا تقول « الضارون » البتة
 لانك وضعت كلامك على انك كانك تحدث عن الاسود في الحقيقة وعلى
 هذه الطريقة ينبغي ان يجرى بيت المتنبي :

زحل على أن الكواكب قومه لو كان منك لكان اكرم معشراً
 وان لم يكن معنا اسم آخر سابق يثبت حكم ما يعقل للكواكب كالضمير
 في قوله « وهم قوم » وذلك ان ما يفصح به الحال من قصده أن يدعى
 للكواكب هذه المنزلة يجرى مجرى التصريح بذلك ^(١) ألا ترى انه لا
 يتضح وجه المدح فيه الا بدعوى احوال الآدميين ومعارفهم للكواكب
 لانه يفاضل بينه وبينها في الاوصاف العقلية بدلالة قوله « لكان اكرم
 معشراً » ولن يتحصل ثبوت وصف شريف معقول لها ولا الكرم على
 الوجه الذي يتعارف في الناس حتى تجعل كأنها تعقل وتميز ولو كانت المفاضلة

وهي أقط يات بسمن فلما طعم وشرب قال (كيف الطلا واه) فارسلها مثلاً يضرب
 لمن ذهب همه وتفرغ لغيره (١) قوله ان يدعى في تأويل مصدر منقول تصده وجملة
 يجري هي خبر أن

في النور والبهاء وعلو المحل وما شاكل ذلك لكان لا يلزم حينئذ ما ذكرت
 وحق القول في هذا القبيل اعني ما يدعى فيه لما يعقل العقل فصل يفرد به
 ولعله يجيء في موضعه بمشيئة الله وتوفيقه :



القول في الاستعارة المفيدة

اعلم ان الاستعارة في الحقيقة هي هذا الضرب دون الاول وهي امدٌ
 ميدانا، واشدُ اقتنانا، واكثرُ جريانا، وأعجبُ حسنا واحسانا، واوسعُ سعة
 وابعدُ غورا، وأذهبُ نجدا في الصناعة وغورا، من ان تجمع شعبها وشعوبها،
 وتحصر فنونها وضروبها، نعم واسحر سحرا، واملا بكل ما يملا صدرا^(١)،
 ويمتع عقلا، ويؤنس نفسا، ويوفر أنسا، واهدى الى ان تهدي اليك عذاري
 قد تخيّر لها الجمال، وعني بها الكمال، وان تخرج لك من بحرها جواهر
 ان باهتها الجواهر مدت في الشرف والفضيلة باعا لا يقصر، وأبدت من
 الاوصاف الجليلة محاسن لا تنكر، وردت تلك بصفرة الحجل، ووكلتها
 الى نسبتها من الحجر، وان تثير من معدنها تبرأ لم تر مثله، ثم تصوغ فيها
 صياغات تعطل الحلي، وتريك الحلي الحقيقي، وأن تأتيك على الجملة بمقائل
 يأنس اليها الدين والدنيا، وشرائف^(٢) لها من الشرف الرتبة العليا، وهي
 اجل من ان تأتي الصفة على حقيقة حالها، وتستوفي جملة جمالها.

(١) اي املك واكفل (٢) وفي نسخة وفضائل بدل وشرائف

ومن الفضيلة الجامعة فيها أنها تبرز هذا البيان ابداً في صورة مستجدة
تزيد قدره نبلا، وتوجب له بعد الفضل فضلا، وانك لتجد اللفظة الواحدة قد
اكتسبت فيها فوائد حتى تراها مكررة في مواضع ولها في كل واحد من تلك
المواضع شأن مفرد، وشرف منفرد، وفضيلة مرموقة، وخلاصة موموقة،
ومن خصائصها التي تذكر بها، وهي عنوان مناقبها، أنها تعطيك الكثير من
المعاني باليسير من اللفظ، حتى تخرج من الصدقة الواحدة عدة من الدرر،
وتجني من الفصن الواحد أنواعاً من الثمر، واذا تأملت أقسام الصنعة التي
بها يكون الكلام في حد البلاغة، ومعها يستحق وصف البراعة، وجدها
تفتقر الى ان تعيرها حلاها، وتقصر عن ان تنازعها مداها، وصادقتها
نجوماً هي بدرها، وروضاً هي زهرها، وعرائس مالم تعرها حليها فهي
عواطل، وكواعب مالم تحسنها فليس لها في الحسن حظ كامل، فانك لترى
بها الجماد حياً ناطقاً، والاعمج فصيحاً، والاجسام الحرس مينة، والمعاني
الحفية، بادية جليلة، واذا نظرت في امر المقاييس وجدها ولا ناصر لها اعز
منها، ولا رونق لها مالم تزنها، وتجد التشبيهات على الجملة غير معجبة
مالم تكنها، ان شئت ارتك المعاني اللطيفة التي هي من خبايا العقل كأنها
قد جسمت حتى رأتها العيون. وان شئت لطفت الاوصاف الجسمانية
حتى تعود روحانية لاتألفها الا الظنون، وهذه اشارات وتلويحات في بدايتها.
وانما ينبغي الغرض منها وبين اذا تكلم على التفاصيل، وأفرد كل فن
بالتمثيل، وسترى ذلك ان شاء الله، واليه الرغبة في ان نوفق لبلوغ اليه،
والتوفّر عليه، واذ قد عرفت ان لها هذا المجال الفسيح، والشأو البعيد،
فاني اضع لك فصلاً بعد فصل، واجتهد بقدر الطاقة في الكشف والبحث.

وهذا فصل قسمتها فيه قسمة عامية — ومعنى العامية أنك لا تجد في هذه الاستعارة قسمة الا اخص من هذه القسمة وانها قسمة الاستعارة من حيث المعقول المتعارف في طبقات الناس واصناف اللغات وما تجد وتسع ابدأ نظيره^(١) من عوام كما تسمع من خواصهم .

اعلم ان كل لفظة دخلها الاستعارة المفيدة فانها لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فاذا كانت اسماً فانه يقع مستعاراً على قسمين احدهما ان تنقله عن مسماه الاصل الى شيء آخر ثابت معلوم فتجربه عليه وتجعله متناولاً له تناول الصفة مثلاً للوصف وذلك قولك رأيت اسداً وانت تعنى رجلاً شجاعاً ورئت لنا ظلية^(٢) وانت تعنى امرأة وابديت نوراً تعنى هدى وبياناً وحجة^(٣) وما شاكل ذلك فالاسم في هذا كله كما تراه متناولاً شيئاً معلوماً يمكن ان ينص عليه فيقال انه عني بالاسم وكُنِيَ به عنه ونقل عن مسماه الاصل فجعل اسماً له على سبيل الاستعارة والمبالغة في التشبيه . والثاني ان يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعاً لا يبين فيه شيء . يشار اليه فيقال هذا هو المراد بالاسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الاصل ونائباً منابه ومثاله قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرة اذا أصبحت بيد الشمال زمامها
وذلك انه جعل للشمال يداً ومعلوم انه ليس هناك مشار اليه ، يمكن ان تجرى اليد عليه ، كاجراء الاسد والسيف على الرجل في قولك انبرى لي أسد يزأر ، ووسلات سيفاً على العدو لا يفل ، والطباء على النساء في

(١) نظير مفعول تجد والضمير المضاف اليه يعود الى ما تجد (٢) وفي

نسخة وعت (٣) وفي نسخة وانت تعنى

قوله «من الظباء النيد» والنور على الهدى والبيان في قولك «إبدت نوراً ساطعاً» وكأجراء اليد نفسها على من يزعم مكانه كقولك «اتنازعني في يد بها ابطش، وعين بها ابصر» تريد انساناً له حكم اليد وفعلها، وغناؤها ودفعها، وخاصة العين وفائدتها، وعزّة موقعها، ولطف موضعها، لأن معك في هذا كله ذاتاً ينص عليها، وترى مكانها في النفس، اذا لم تجد ذكرها في اللفظ، وليس لك شيء من ذلك في بيت لبيد بل ليس أكثر من ان تخيل الى نفسك ان الشمال في تصريف الغداة على حكم طبيعتها كالمدير المصروف لما زمامه بيده ومقادته في كفه وذلك كله لا يتعدى التخيل والوهم والتقدير في النفس من غير ان يكون هناك شيء يحس وذات تحصل. ولا سبيل لك الى ان تقول كنى باليد عن كذا واراد باليد هذا الشيء او جعل الشيء الفلاني يداً كما تقول كنى بالاسد عن زيد وعنى به زيدا وجعل زيدا اسداً. وانما غايتك التي لا مطلع وراءها ان تقول اراد ان يثبت للشمال في الغداة تصرفاً كتصرف الانسان في الشيء يقبله فاستعار لها اليد حتى يبالغ في تحقيق التشبيه وحكم الزمام في استعارته للغداة حكم اليد في استعارتها للشمال اذ ليس هناك مشار اليه يكون الزمام كناية عنه ولكنه وفي المبالغة شرطها من الطرفين فجعل على الغداة زماماً ليكون اتم في اثباتها مصروفة كما جعل للشمال يداً ليكون ابلغ في تصييرها مصروفة. ويفصل بين القسمين انك اذا رجعت في القسم الاول الى التشبيه الذي هو المغزى من كل استعارة تفيد وجدته يأتيك عفواً كقولك في رأيت اسداً رأيت رجلاً كالاسد ورأيت مثل الاسد او تشبيهاً بالاسد. وان رمت في القسم الثاني وجدته لا يواتيك تلك المواتاة اذ

لا وجه لان يقول « اذ اصبح شيء مثل اليد للشمال » او « حصل شيء باليد للشمال ». وانما يترأى لك التشبيه بعد ان تحرق اليه سترًا ، وتعمل تأملًا وفكرًا ، وبعد ان تغير الطريقة وتخرج عن الحد الاول ^(١) كقولك اذ اصبحت الشمال ولها في قوة تأثيرها في النداة شبه المالك تصريف الشيء بيده ، واجراءه على موافقته ، وجذبه نحو الجهة التي تقتضيها طبيعته ، وتحوها ارادته ، فانت كما ترى تجد الشبه المنزع هونا اذا رجعت الى الحقيقة ووضعت الاسم المستعار في موضعه الاصل لا يلقاك من المستعار نفسه بل مما يضاف اليه ألا ترى انك لم ترد ان تجعل الشمال كاليد ومشبهة باليد ، كما جعلت الرجل كالاسد ومشبهًا بالاسد ، ولكنك اردت ان تجعل الشمال كذي اليد من الاحياء . فانت تجعل في هذا الضرب المستعار له وهو نحو الشمال ذاشيء وغرضك ان تثبت له حكم من يكون له ذلك الشيء في فعل او غيره لا نفس ذلك الشيء فاعرفه . وهكذا قول زهير « وعُرِّي افراس الصبا ورواحله » لا تستطيع ان تثبت ذواتًا او شبه الذوات تتناولها الافراس والرواحل في البيت على حد تناول الاسد الرجل الموصوف بالشجاعة والبدر الموصوف بالحسن او البهاء والسحاب المذكور بالسحابة والنور العلم والهدى والبيان وليس الا انك اردت ان الصبا قد ترك واهمل ، وفقد نزاع النفس اليه وبطل ، فصار كالامر يُصرف عنه فتعطل آلاته ، وتطرح اداته ، وكالجهة من جهات المسير نحو الحج او النزو او التجارة يقضى منها الوطر فتخط عن الحيل التي كانت تركب اليها لبودها ، وتلقى عن الابل التي كانت تحمل لها فتودها ^(٢) ،

(١) وفي نسخة الحدو الاول (٢) جمع قد بالتحريك وبالكسر خشب الرجل

وقد يجيئ وان كان كالتكلف ان تقول ان الافراس عبارة عن دواهي
النفوس وشهواتها ، وقواها في لذاتها ، او الاسباب التي تقتل في جبل
العصا ، وتنصر جانب الهوى ، وتلهب اريحية النشاط ، وتحرك مرج
الشباب ، كما قال « ونم مطية الجهل الشباب » وقال « كان الشباب
مطية الجهل » وليس من حقه ان تتكلف هذا في كل موضع فانه ربما
خرج بك الى ما يضر المعنى وينبذ عنه طبع الشعر . وقد يتعاطا من يخالطه
شيء من طباع التعمق فتجد ما يفسد أكثر مما يصلح ولو انك تطلبت
للمطية في بيت الفرزدق :

لعمري لئن قيدت نفسي لطالما سعت واوضعت المطية في الجهل
مثل هذا التأول تباعدت عن الصواب ، وعدلت عما يسبق الى القلب ،
وذلك ان المعنى على قولك « لطالما سعت في الباطل وقديماً كنت في
الاسراع الى الجهل بصورة من يوضع المطية في سفره » . وهذا الموضع
يتجلى تمام التجلي اذا تكلم على الفرق بين التشبيه والتمثيل وسيأتيك ذلك
ان شاء الله تعالى . وكذا قولهم (هو مرخي العنان وملقى الزمام) لا وجه
لان بتوقع الا ان تجرى العنان عليه ويتناوله المعنى على انتزاع المشبه من
الفرس في حال ما يرخي عنانه وان ينظر الى الصورة التي توجد من
حاله تلك في العقل ، ثم يجاء بها فيعار لها الرجل ، ويتصور بمقتضاها في
النفس ويتمثل ، ولو قلت ان العنان ههنا بمعنى النهي وان المراد ان النهي قد
ابعد عنه ونحو ذلك دخلت في ظاهر من التكلف واتعبت نفسك في غير
جدوى وعادت زيادتك نقصاناً وطلبك الاحسان اساءة

واعلم ان اغفال هذا الاصل الذي عرفك من ان الاستعارة تكون

على هذا الوجه الثاني كما تكون على الاول مما يدعو الى مثل هذا التعمق
وانه نفسه قد يصير سبباً الى ان يقع قوم في التشبيه وذلك انهم اذا
وضعوا في انفسهم ان كل اسم يستعار فلا بد ان يكون هناك شيء يمكن
الاشارة اليه يتناوله في حال المجاز كما يتناول مسماه في حال الحقيقة ثم
نظروا في مخرج قوله تعالى « ولتصنع على عيني » « واصنع الفلك باعيننا » فلم
يجدوا اللفظة العين ما يتناوله على حد تناول النور مثلاً للهدى والبيان
ارتبكوا في الشك وحاموا حول الظاهر وحملوا انفسهم على لزومه حتى
يفضى بهم الى الضلال البعيد ، وارتكاب ما يقدح في التوحيد ، ونعوذ بالله
من الخذلان

وطريقة اخرى في بيان الفرق بين القسمين وهو ان الشبه في القسم
الاول الذي هو نحو رأيت اسداً تريد رجلاً شجاعاً وصف موجود في
الشيء الذي له استعرت واليد ليست توصف بالشبه ولكنه صفة تكسبها
اليد صاحبها وتحصل له بها وهي التصرف على وجه مخصوص وكذا قولك
افراس الصبا ليس الشبه الذي استعرت له الافراس موجوداً في الافراس
بل هو شبه يحصل لما يضاف اليه الافراس حيث يراد الحقيقة نحو قولنا
« عرى افراس الغزو . واجمعت خيل الجهاد » وذلك ما يوجب الفعل
الواقع على الافراس نحو ان وقوع الفعل الذي هو عرّي على افراس الغزو
يوجب الامساك عن الغزو والترك له وعلى هذا القياس

واذا تقرر أمر الاسم في كون استعارته على هذين القسمين فمن
حقنا ان ننظر في الفعل هل يحتمل هذا الانقسام . والذي يجب العمل
عليه ان الفعل لا يتصور فيه ان يتناول ذات شيء كما يتصور في الاسم ولكن

شأن الفعل ان يثبت المعنى الذي اشتق منه لاشيء في الزمان الذي تدل صيغته عليه فاذا قلت ضرب زيد اثبت الضرب لزيد في زمان ماض واذا كان كذلك فاذا استعير الفعل لما ليس له في الأصل فانه يثبت باستعارته له وصفاً هو شبيه بالمعنى الذي ذلك الفعل مشتق منه .

بيان ذلك ان تقول نطقت الحال بكذا واخبرتنى اسارى وجهه بما في ضميره وكنيتى عيناه بما يحوى قلبه فتجد في الحال وصفاً هو شبيه بالنطق من الانسان وذاك ان الحال تدل على الأمر ويكون فيها امارات يعرف بها الشيء كما ان النطق كذلك . وكذلك العين فيها وصف شبيه بالكلام وهو دلالتها بالعلامات التي تظهر فيها وفي نظرها وخواص اوصاف يتحدد بها ما في القلوب من الانكار والقبول . الا ترى الى حديث الجمحي :
 حكى عن بعضهم قال آتيت الجمحي استشيريه في امرأة اردت التزوج بها فقال أقصيرة هي ام غير قصيرة ؟ قال فلم افهم ذلك فقال لى كأنك لم تفهم ما قلت انى لاعرف فى عين الرجل اذا عرف واعرف فيها اذا انكر واعرف اذا لم يعرف ولم ينكر . أما اذا عرف فانها تخاوص' واذا لم يعرف ولم ينكر فانها تسجو واذا انكر فانها تجحظ ^(١) اردت بقولى قصيرة اى هي قصيرة النسب تعرف بابيها أو جدّها . قال الشيخ ابوالحسن وهذا من قول النسابة البكرى لرؤبة بن العجاج لما اتاد فقال رؤبة قصرت وعرفت قال وعلى هذا المعنى قول رؤبة :

(١) تخاوص مضارع من تخاوص اذا غص من بصره قليلا مع تحديق كمن يقوم سهماً وتسجو تسكن وتجحظ من جحظت المسين اذا عظمت مقامها ونشأت وجاء .
 « جحظ اليه » بالتشديد اى حدد النظر اليه

قد رفع العجاج باسمى فادعنى باسمى اذا الانساب طالت يكفى
وامر العين اظهر من ان تحتاج فيه الى دليل ولكن اذا جرى الشئ في
الكلام هو دعوى في الجملة كان الآنس للقارئ ان يقترن به ما هو شاهد
فيه فلم يُرَ شيء احسن من ايصال دعوى ببرهان .

واذا كان أمر الفعل في الاستعارة على هذه الجملة رجع بنا التحقيق الى
ان وصف الفعل بأنه مستعار حكم يرجع الى مصدره الذي اشتق منه .
فاذا قلنا في قولهم « نطق الحلال » ان نطق مستعار فالمعنى ان النطق
مستعار واذا كانت الاستعارة تنصرف الى المصدر كان الكلام فيه على
ما مضى .

ومما تجب مراعاته ان الفعل يكون استعارة مرة من جهة فاعله الذي
رفع به ومثاله ما مضى ويكون اخرى استعارة من جهة مفعوله وذلك نحو
قول ابن المعتز :

جمع الحق لنا في امام قتل البخل واحي السماحا
فقتل واحي انما صارا مستعارين بأن عدوا الى البخل والسماح ولو قال قتل
الاعداء واحي لم يكن « قتل » استعارة بوجه ولم يكن « أحيى » استعارة
على هذا الوجه وكذا قوله :

وأقرى المموم الطارقات حزامه^(١)

هو استعارة من جهة المفعولين جميعاً فاما من جهة الفاعل فهو محتمل
للحقيقة وذلك ان تقول : اقرى الاضياف النازلين اللحم المبيط^(٢) ومثله

(١) اقرى للمتكام من قرى الضيف وحزامه مفعوله وهو مصدر حزم فهو

بمعنى الحزم اي اقرى الطارقات حزاماً (٢) المبيط الطرى

قوله : « قرى الهم اذ ضاف الزماع » ^(١) وقد يكون الذى يعطيه حكم الاستعارة احد المفعولين دون الآخر كقوله :

نقريهم لهذميات نقذ بها ما كان خاط عليهم كل زراد



فصل

اعلم ان الاستعارة كما علمت تعتمد التشبيه أبداً وقد قلت ان طرفه يختلف ووعدتك الكلام فيه وهذا الفصل يعطى بعض القول فى ذلك باذن الله تعالى وانا اريد ان ادرجها من الضعف الى القوة وابدأ فى تنزيلها ثم بما يزيد فى الارتفاع لان التقسيم اذا ارتفع فى خارج من الاصل فالواجب ان يبدأ بما كان اقل خروجاً منه وادنى مدى فى مفارقتها . واذا كان الامر كذلك فالذى يستحق بحكم هذه الجملة ان يكون اولاً من ضروب الاستعارة ان يرى معنى الكلمة المستعارة موجوداً فى المستعار له من حيث عموم جنسه على الحقيقة الا ان لذلك الجنس خصائص ومراتب فى الفضيلة والنقص والقوة والضعف فانت تستعير لفظ الافضل لما هو دونه ومثاله استعارة الطيران لغير ذى الجناح اذا اردت السرعة وانقضاض السكواكب للفرس اذا اسرع فى حركته من علو والسباحة له اذا عدا غدواً كان حاله فيه شبيهاً بحالة السابح فى الماء ومعلوم ان الطيران والانقضاض والسباحة والعدو كلها جنس واحد من حيث الحركة على الاطلاق الا انهم نظروا الى خصائص الاجسام فى حركتها فأفردوا حركة كل نوع منها باسم ثم انهم

(١) المعنى انه اذا نزل به الهم يقر به الشجاعة والمضاء لان هذا هو معنى الزماع

إذا وجدوا في الشيء في بعض الاحوال شبهاً من حركة غير جنسه استعاروا
له العبارة من ذلك الجنس فقالوا في غير ذي الجناح طار كقوله (و طرت
بمنصلي في يعملات) وكما جاء في الخبر « كلما سمع هيمة طار اليها » وكما قال :
لو يشا طار به ذو مية لاحق الآطال نهذ ذو خصل^(١)
وهو من ذلك ان (فاض) موضوع لحركة الماء على وجه مخصوص وذلك
ان يفارق مكانه دفعة فينبسط ثم انه استعير للفجر كقوله :

كالفجر فاض على نجوم القهب

لان للفجر انبساطاً وحالة شبيهة بانبساط الماء وحركته في فيضه
فأما استعارة فاض بمعنى الجود فنوع آخر غير ما هو المقصود ههنا
لان المقصد الآن الى المستعار الذي توجد حقيقة معناه من حيث الجنس
في المستعار له وكذلك قول ابي تمام :

وقد نثرتهم روعة ثم احدثوا به مثلاً ألفت عقداً منظماً

وقول المتنبي :

نثرتهم فوق الاحيدب ثرة كما نثر فوق العروس الدراهم

استعارة لان النثر في الاصل للاجسام الصغار كالدرهم والدنانير
والجواهر والحبوب ونحوها لان لها هيئة مخصوصة في التفرق لا تأتي في
الاجسام الكبار ولان المقصد بالنثر ان تجتمع اشياء في كف او وعاء ثم
يقع فعل تفرق معه دفعة واحدة والاجسام الكبار لا يكون فيها ذلك

(١) البيت لامرأة من بني الحارث والمية اول جري الفرس وانشطه والآطال

جمع اطل بكسر فسكون وبكسرتين وهي الحاصرة والمراد ضامر الجنين والنهد بالفتح

الفرس العظيم المسرف وخصل الشعر معروفة

لكنه لما اتفق في الحرب تساقط المنهزمين على غير ترتيب ونظام كما يكون في الشيء المنثور عبر عنه بالنثر ونسب ذلك الى الممدوح اذ كان هو سبب ذلك الانتثار فالتفرق الذي هو حقيقة النثر من حيث جنس المعنى وعمومه موجود في المستعار له بلا شبهة . ويبينه ان النظم في الاصل لجمع الجواهر وما كان مثلها في السلوك ثم لما حصل في الشخصين من الرجال ان يجمعهما الحاذق المبدع في الطعن في ربح واحد ذلك الضرب من الجمع عبر عنه بالنظم كقولهم « انتظمها برمح » وكقوله :

قالوا أينظم فارسين بطعنة

وكان ذلك استعارة لان اللفظة وقعت في الاصل لما يجمع في السلوك من الحبوب والاجسام الصغار اذ كانت تلك الهيئة في الجمع تخصها في الغالب وكان حصولها في اشخاص الرجال من النادر الذي لا يكاد يقع والا فلو فرضنا ان يكثر وجوده في الاشخاص الكبيرة لكان لفظ النظم اصلا وحقيقة فيها كما يكون حقيقة في نحو الحبوب وهذا النحو لشدة الشبه فيه يكاد يلحق بالحقيقة ومن هذا الحد قوله :

وفي يدك السيف الذي امتنعت به صفاة الهدى من ان ترق فتخرقا

وذلك ان اصل الخرق ان يكون في الثوب وهو في الصفاة استعارة لانه لما قال « ترق » قربت حالها من حال الثوب وعلى ذلك فانا نعلم ان الشق والصدع حقيقة في الصفاة ونعلم ان الخرق يجمعها في الجنس لان الكل تقريظ وقطع ولو لم يكن الخرق والشق واحدا لما قلت « شققت الثوب . والشق عيب في الثوب . وتشقق الثوب » قول من لا يستعير ولكن لو قلت « خرق الحشمة » لم يكن من الحقيقة في شيء وكان خارجا

من هذا الفن الذي نحن فيه لانه ليس هناك شق . ولو جاء شق الحشمة او صدع مثلاً كان كذلك اعنى لا يكون له اصل فى الحقيقة ولا شبه بها . ومن هذا الضرب قوله تعالى « ومزقناهم كلَّ ممزَّق » يعد استعارة من حيث ان التمزيق للثوب فى اصل اللغة الا انه على ذلك راجع الى الحقيقة من حيث انه تفريق على كل حال وليس يحسن غيره الا انهم خصوا ما كان مثل الثوب بالتمزيق كما خصود بالحرق والا فانت تعلم ان تمزيق الثوب تفريق بعضه من بعض . ومثله ان القطع اذا اطلق فهو لازالة الاتصال من الاجسام التى تلتزق اجزاؤها واذا جاء فى تفريق الجماعة وابعاد بعضهم من بعض كقوله تعالى « وقطعناهم فى الارض أمماً » كان شبه الاستعارة وان كان المعنى فى الموضوعين على ازالة الاجتماع ونفيه . فان قلت « قطع عليه كلامه » او قلت « تقطع الوقت » بكذا كان نوعاً آخر

ومن الاستعارة القريبة من الحقيقة قولهم « اثرى فلان من المجد وافلس من المروءة » . وكقوله :

ان كان اغناها السلو فانتى امسيت من كبدى ومنها معدماً
وذلك ان حقيقة الانراء من الشئ كثرته عندك ووصف الرجل بانه كثير المجد او قليل المروءة كوصفه بانه كثير العلم او قليل المعرفة فى كونه حقيقة . وكذلك اذا قلت اثرى من الشوق او الوجد او الحزن كما قال :

وفى الركاب حريبٌ من الغرام ومثري^(١)

فهو كقولك كثير شوقه وحزنه وغرامه . واذا كان كذلك فهو فى

(١) الحريب المحروب اى مسلوب المال يقال حربه ماله اى سلبه اياه وتركه

انه نقل الى شئ جنسه جنسُ الذى هو حقيقة فيه بمنزلة « طار » او « طِرَ » امرأً منه . وكذا معنى اعدم من المال انه خلا منه وان المال يزول عنه فاذا اخبر ان كبده قد ذهبت عنه فهو فى حقيقة من ذهب ماله وعدمه والعدم فى المال وفى غير المال بمنزلة واحدة لا تتغير له فائدة والمعدم موضوع لمن عَدِمَ ما يحتاج اليه فالكبد مما يحتاج اليه وكذلك المحبوبة فانما تقع هذه العبارة فى نفسك موقع الزيب من حيث ان العرف جرى فى الاعدام بأن يطلق على من عدم ما جنسه جنس المال . ويؤنسك بما قلت انك لو قلت عدم كبده لم يكن مجازاً ولم تجد بينه وبين خلا من كبده وزالت عنه كبده كبير فرق . الا تراك تقول الفرس عادم للطحال تريد ليس له طحال وهذا كلام لا استعارة فيه كما انك لو قلت الطحال معدوم فى الفرس كان كذلك

ومن اللائق بهذا الباب البين أمره ما انشده ابو العباس فى الكامل من قول الشاعر :

لم تلق قوماً هم شر لا خوتهم مناعشيةً يجرى بالدم الوادى
نقريهم لهذميات نقدٌ بها ما كان خاط عليهم كل زرد

قال : لأن الحياطة تضم خرق القميص والزرد يضم حلق الدرع افلا تراه يئن ان جنسهما واحد وأن كلاً منهما ضمٌ ووصل وانما يقع الفرق من حيث ان الحياطة ضم اطراف الحرق بخيط يسلك فيها على الوجه المعلوم والزرد ضم حلق الدرع بمدخلة توجد بينها الا ان الشكاك^(١) الذى

(١) الشكاك ككتاب البيوت او الحيام المصطفة ولكنه هنا ما به الشك ونظم

اشياء متعددة فى نظام واحد

يلزم احد طرفي الحلقة الآخر بدخوله في نقيتهما في صورة الخيط الذي يذهب في منافذ الابرة . واستقصاء القول في هذا الضرب والبحث عن اسراره لا يمكن الا بعد ان تقرّر الضروب المخالفة له من الاستعارة فأقتصر منه على القدر المذكور واعدود الى القسمة

« ضرب ثان » يشبه هذا الضرب الذي مضى وان لم يكن إياه وذلك ان يكون الشبه مأخوذاً من صفة هي موجودة في كل واحد من المستعار له والمستعار منه على الحقيقة وذلك قولك « رأيت شمساً » تريد انساناً يتهلل وجهه كالشمس فهذا له شبه باستعارة « طار » لغير ذي الجناح وذلك ان السبه مراعى في التلائم وهو كما يعلم موجود في نفس الانسان المتهلل لأن رونق الوجه الحسن من حسن البصر^(١) مجانس لضوء الأجسام النيرة . وكذلك اذا قلت « رأيت اسداً » تريد رجلاً فالوصف الجامع بينهما هو الشجاعة وهي على حقيقتها موجودة في الانسان وانما يقع الفرق بينه وبين السبع الذي استعرت اسمه له فيها من جهة القوة والضعف والزيادة والنقصان وربما ادعى لبعض الكماة والبهم^(٢) مساواة الأسد في حقيقة الشجاعة التي عمود صورتها انتفاء المخافة عن القلب حتى لا تخامره وتفرق خواطره وتخلل عزيمته في الاقدام على الذي يباطشه ويريد قهره . وربما

(١) وفي نسخة « في حس » (٢) الكماة جمع كمي على غير قياس وقيل جمع كام وجعلوه لكمي لأن فاعلاً وفعيلاً يشتركان كثيراً كالم وعليم والكمي الشجاع اولابس السلاح وهو الذي يشهد له الاشتقاق لأن كمي وكمي بمعنى ستر والكمي يستر نفسه بالدرع والبيضة والبهم بالضم جمع بهمة (كغرفة) وهو الشجاع الذي يستبهم على اقرانه ، اناد

كفّ الشجاع عن الاقدام على العدو لا خوفاً يملك قلبه ويسلبه قواه ولكن كما يكفّ المنهى عن الفعل لا تخونه في تعاطيه قوة وذلك ان العاقل من حيث الشرع منهي عن ان يهلك نفسه الا ترى ان البطل الكمي اذا عدم سلاحاً يقابل به^(١) فلم ينهض الى العدو كان فاقداً شجاعته وبأسه ومتميزاً من النجدة التي يعرف بها

ثم ان الفرق بين هذا الضرب وبين الاول أن الاشتراك ههنا في صفة توجد في جنسين مختلفين مثل ان جنس الانسان غير جنس الشمس وكذلك جنسه غير جنس الأسد وليس كذلك الطيران وجري الفرس فانهما جنس واحد بلا شبه وكلاهما مرور وقطع للمسافة وانما يقع الاختلاف بالسرعة وحقيقة السرعة قلة نخلل السكون للحركات وذلك لا يوجب اختلافاً في الجنس . فان قلت : فأذن لا فرق بين استعارة (طار) للفرس وبين استعارة الشفة للفرس فهلا أعددت هذا في القسم اللفظي غير المفيد؟ ثم انك ان اعتذرت بأن في (طار) خصوص وصف ليس في (عدا) و (جرى) فكذلك في الشفة خصوص وصف ليس في الجحفة . فالجواب اني لم أعدّه في ذلك القسم لأجل ان خصوص الوصف الكائن في (طار) يراعى في استعارته للفرس الا تراك لا تقوله في كل حال بل في حال مخصوصة وكذا السباحة لأنك لا تستعيرها للفرس في كل احوال جريه نعم وتأبى ان تعطيه كل فرس فالقطوف^(٢) البليد لا يوصف بانه ساج . واما استعارة اسم لعضو نحو الشفة والأنف فلم يراع فيه خصوص الوصف ألا ترى ان العجاج لم يرد بقوله « ومرسناً مسرجاً » ان يشبه انف المرأة بانف نوع

(١) كذا في الاصل ولعله يقا تل (٢) القطوف سىء السير بطيئة

من الحيوان لان هذا العضو من غير الانسان لا يوصف بالحسن كما يكون ذلك في العين والجيد . وهكذا استعارة الفرسين للشاة في قول عائشة رضي الله عنها : « ولو فرسن شاة » وهو البعير في الاصل ليس لان يشبه هذا العضو من الشاة به من البعير كيف ولا شبه هناك وليس إذن في مجيء الفرسن بدل الظلف امر أكثر من العضو نفسه

(ضرب ثالث) وهو الصميم الخالص من الاستعارة وحده ان يكون الشبه مأخوذاً من الصور العقلية وذلك كاستعارة النور للبيان والحجة الكاشفة عن الحق المزيلة للشك النافية للريب كما جاء في التنزيل من نحو قوله عز وجل « وآتبعوا النور الذي أنزل معه » وكاستعارة الصراط للدين في قوله تعالى : « إهدنا الصراط المستقيم » : « وإناك تهدي الى صراط مستقيم » فانت لا تشك في انه ليس بين النور والحجة ما بين طيران الطائر وجري الفرس من الاشتراك في عموم الجنس لان النور صفة من صفات الاجسام محسوسة والحجة كلام وكذا ليس بينهما ما بين الرجل والاسد من الاشتراك في طبيعة معلومة تكون في الحيوانات كالشجاعة فليس الشبه الحاصل من النور في البيان والحجة ونحوهما الا ان القاب اذا وردت عليه الحجة صار في حالة شبيهة بحال البصر اذا صادف النور ووجهت طلائعه نحوه وجال في معارفه وانتشر وانبث في المسافة التي يسافر طرف الانسان فيها وهذا كما تعلم شبه لست تحصل منه على جنس ولا على طبيعة وغريزة ولا على هيئة وصورة تدخل في الحلقة وانما هو صورة عقلية

واعلم ان هذا الضرب هو المنزلة التي تبلغ عندها الاستعارة غاية

شرفها ، ويتسع لها كيف شاءت المجال في تفننها وتصرفها ، وههنا تخلص لطيفة روحانية ، فلا يبصرها الا ذوو الازهان الصافية ، والعقول النافذة ، والطباع السليمة ، والنفوس المستعدة لان تعي الحكمة ، وتعرف فصل الخطاب . ولها ههنا اساليب كثيرة ، ومسالك دقيقة مختلفة . والقول الذى يجرى مجرى القانون والقسمة يعمض فيها الا ان ما يجب ان تعلم فى معنى التقسيم لها انها على اصول

(احدها) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المشاهدة والمدركة بالحواس على الجملة للمعاني المعقولة . (والثانى) ان يؤخذ الشبه من الاشياء المحسوسة لتلها الا ان الشبه مع ذلك عقلي . و (الاصل الثالث) ان يؤخذ الشبه من المعقول للمعقول . فمثال ما يجرى على الاصل الاول ما ذكرت لك من استعارة النور للبيان والحجة فهذا شبه اخذ من محسوس لمعقول . الا ترى ان النور مشاهد محسوس بالبصر والبيان والحجة مما يؤديه اليك العقل من غير واسطة من العين او غيرها من الحواس وذلك ان الشبه ينصرف الى المفهوم من الحروف والاصوات ومدلول الالفاظ هو الذى ينور القلب لا الالفاظ . هذا والنور يستعار للعلم نفسه ايضاً والايمان وكذلك حكم الظلمة اذا استعيرت للشبهة والجهل والكفر لانه لا شبهة فى ان الشبهة والشكوك من المعقول . ووجه التشبيه ان القلب يحصل بالشبهة والجهل فى صفة البصر اذا قيده دجى الليل فلم يجد منصرفاً وان استعيرت للضلالة والكفر فلان صاحبهما كمن يسعى فى الظلمة فيذهب فى غير الطريق وربما دفع الى هلك وتردى فى أهوية^(١) ومن ذلك استعارة

(١) فى نسخة وقع بدل دفع والاهوية بضم الهمزة وتشديد الياء الوحدة العميقة

القسطاس للعدل ونحو ذلك من المعاني المعقولة التي تغطي غيرها صفة الاستقامة والسداد كما استعاره الجاحظ في فصل يذكر فيه علم الكلام فقال : « وهو الديار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذي به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، والراوق الذي به يعرف صفاء كل شيء وكدره ، » وهكذا اذا قيل في النحو انه ميزان الكلام ومعياره فهو اخذ شبه من شيء هو جسم يحس ويتأهد لمعنى يعلم ويعقل ولا يدخل في الحاسة وذلك اظهر واين من ان يحتاج فيه الى فضل بيان . واما تفننه وسعته وتصرفه من مرضي ومسبوظ ومقبول ومرذول فحق الكلام فيه بعد ان يقع الفراغ من تقرير الاصول

ومثال الاصل الثاني وهو اخذ الشبه من المحسوس للمحسوس ثم الشبه عقلي قول النبي صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » الشبه مأخوذ للراءة من النبات كما لا يخفى وكلاهما جسم الا انه لم يقصد بالتشبيه لون النبات وخضرته ولا طعمه ولا رائحته ولا شكله وصورته ولا شاكل ذلك ولا ما يسمى طبعاً كالحرارة والبرودة المنسوبتين في العادة الى العقاقير وغيرها مما يسخن بدن الحيوان ويبرد بمحصوله فيه ولا شيء من هذا الباب بل القصد شبه عقلي بين المرأة الحسنة في المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدمنة وهو حسن الظاهر في رأى العين مع فساد الباطن وطيب الفرع مع خبث الاصل كما انهم اذا قالوا :

هو عسل اذا ياسرته وان عاسرته فهو صعب

كما قال : عسل الاخلاق ما ياسرته فاذا عاسرت ذقت السآمة^(١)

(١) السلع بالتحريك شجر مر ويقال انه ضرب من الصبر

فالتشبيه عقلى اذ ليس الغرض الحلاوة والمرارة اللتين تصفهما لك المذاقة
ويحسهما الفم واللسان وانما المعنى انك تجد منه فى حالة الرضى والموافقة
ما يملأك سروراً وبهجة حسب ما يجرد ذائق العسل من لذة الحلاوة
ويهجم عليك فى حالة السخط والاباء ما يشدد كراهتك ويكسبك كراً
ويجعلك فى حال من يذوق المر الشديد المرارة وهذا اظهر من أن يخفى .
ومن هذا الاصل استعارة الشمس للرجل تصفه بالنباهة والرفعة والشرف
والشهرة وما شا كل ذلك من الاوصاف العقلية المحضة التى لا تلابسها الا
بغريزة العقل ولا تعقلها الا بنظر القلب

ويظهر من ههنا اصل آخر وهو ان اللفظة الواحدة تستعار على
طريقين مختلفين ، ويذهب بها فى القياس والتشبيه مذهبين ، احدهما
يفضى الى ما تناله العيون ، والاخر يوصى الى ما تمتلئه الظنون ، ومثال ذلك
قولك : « نجوم الهدى » تعنى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ورضى عنهم فانه استعارة توجب شبهاً عقلياً لان المعنى ان الخلق بعد رسول
الله صلى الله عليه وسلم اهتدوا بهم فى الدين كما يهتدى السارون بالنجوم .
وهذا الشبه باق لهم الى يوم القيامة فبالرجوع الى علومهم وآثارهم وفعالهم
وهديهم تنال النجاة من الضلالة ومن لم يطلب الهدى من جهتهم فقد
حرم الهدى ووقع فى الضلال كما ان من لم ينظر الى النجوم فى ظلام الليل
ولم يتلق دلائلها على المسالك التى تقضى الى العمارة ومعادن السلامة وخالفها
وقع فى غير الطريق وصار بتركه الاهتداء بها الى الضلال البعيد ، والهلك
المبيد ، فالقياس على النجوم فى هذا ليس على حد تشبيه المصابيح بالنجوم
او النيران فى الاماكن المتفرقة لان الشبه هناك من حيث الحسن والمشاهدة

لان القصد الى نفس الضوء واللمعان والشبه ههنا من حيث العقل لأن
 القصد الى مقتضى ضوء النجوم وحكمه وعائده ثم ما فيها من الدلالة على
 المنهاج والامن من الزيغ عنه والاعوجاج والوصول بهذه الجملة منها الى
 دار القرار ومحل الكرامة نسأل الله تعالى ان يرزقنا ذلك ويديم توفيقه
 للزوم ذلك الاهتداء والتصرف في هذا الضياء انه عز وجل ولي ذلك
 والقادر عليه

ومما لا يكون الشبه فيه الا عقلياً قولنا في اصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم (ملح الانام) وهو مأخوذ من قوله عليه السلام : « مثل اصحابي
 كمثل الملح في الطعام لا يصلح الطعام الا بالملح » قالوا فكان الحسن رحمة
 الله عليه يقول : فقد ذهب ملحننا فكيف نصنع . فانت تعلم ان لا وجه ههنا
 للتشبيه الا من طريق الصورة العقلية وهو ان الناس يصلحون بهم كما
 يصلح الطعام بالملح والشبه بين صلاح العامة بالخاصة وبين صلاح الطعام
 بالملح لا يتصور ان يكون محسوساً . وينطوي هذا التشبيه على وجوب
 موالاته الصحابة رضي الله عنهم وان تبرز محبتهم بالقلوب والارواح كما
 يمزج الملح بالطعام في اتحاد به ومداخلته لاجزائه يطيب طعمه وتذهب
 عنه وخامته ويصير نافعاً مغذياً كذلك بمحبة الصحابة رضي الله عنهم تصاح
 الاعتقادات وتنتفي عنها الاوصاف المذمومة وتطيب وتعذو القلوب وتنبى
 حياتها وتحفظ صحتها وسلامتها وتقيها الزيغ والضلال والشك والشبهة والحيرة .
 واما حكمه في حال القلب ^(١) من حيث العقل فحكم الفساد الذي يرض
 لمزاج البدن من اكل الطعام الذي لم يصلح بالملح ولم تنتف عنها المضار التي من

(١) القلب هنا مصدر قاب اي العكس وهو عدم المحبة بدل المحبة

شأن المالح ان يزِيلها وعلى ذلك جاء في صفتهم ان حبههم ايمان وبنضهم نفاق هذا ولا معنى لصلاح الرجل بالرجل الا صلاح نيته واعتقاده ومحال ان تصاح نيتك واعتقادك بصاحبك وانت لا تراه معدن الخير ومعانه ^(١) ، وموضع الرشد ومكانه ، ومن علمته كذلك ما زجتك محبته لا محالة وسيط ودّه بلحمك ودمك ^(٢) وهل تحصل من المحبة الا على الطاعة والموافقة في الأرادة والاعتقاد . وقياسه قياس الممازجة بين الاجسام . ألا تراك تقول فلان قريب من قلبي تريد الوفاق والمحبة . وعلى هذه الطريقة جرى تمثيلهم النحو بالمالح في قولهم : « النحو في الكلام ، كالمالح في الطعام ، » اذ المعنى ان الكلام لا يستقيم ولا تحصل منافاه التي هي الدلالات على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدى الطعام ولا تحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالمالح . فأما ما يتخيلونه من ان معنى ذلك ان القليل من النحو يغني وان الكثير منه يفسد الكلام كما يفسد المالح الطعام اذاكثر فيه فتحريف وقول بما لا يتحصل على البحث وذلك انه لا تتصور الزيادة والنقصان في جريان احكام النحو في الكلام . ألا ترى انه اذا كان من حكمه في قولنا « كان زيد ذاهباً » ان يرفع الاسم وينصب الخبر لم يخل هذا الحكم من ان يوجد او لا يوجد فان وجد فقد حصل النحو في الكلام وعُدل مزاجه به ونفي عنه الفساد وأن يكون كالطعام الذي لا يغذو البدن ^(٣) وان لم يوجد

(١) المعان المباءة والمنزل (٢) سيط خلط وينسب لعلي كرم الله وجهه من ابيات

وبنت محمد سكنى وعرسى مسوط لهما بدى ولهمي

(٣) جملة وان يكون عطف على الفساد اي ونفي عنه كونه كالطعام الخ

فيه فهو فاسد كائن بمنزلة طعام لم يصلح بالملح فسامعه لا ينتفع به بل يستضر
لوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة عليه كما يوجبها الكلام الفاسد العارى
من الفائدة وايس بين هاتين المنزلتين واسطة يكون استعمال النحو فيها
مذموماً وهكذا القول في كل كلام . وذلك ان اصلاح الكلام الأول
باجرائه على حكم النحو لا يغنى عنه في الكلام الثانى والثالث حتى يتوهم
ان حصول النحو فى جملة واحدة من قصيدة او رسالة يصلح سائر الجمل
وحتى يكون افراد كل جملة بنحكما منه تكريراً له وتكثيراً لأجزائه فيكون
مثله مثل زيادة اجزاء الملح على قدر الكفاية . وكذلك لا يتصور فى قولنا
« كان زيد منطلقاً » ان يتكرر هذا الحكم ويتكرر على هذا الكلام فيصير
النحو كذلك موصوفاً بأن له كثيراً هو مذموم وان المحمود منه القليل
وانما وزانه فى الكلام وزان وقوف لسان الميزان حتى ينبئ عن مساواة
ما فى احدى الكفتين الاخرى . فكما لا يتصور فى تلك الصفة زيادة
ونقصان حتى يكون كثيرها مذموماً وقليلها محموداً كذلك الحكم فى
الصفة التى تحصل للكلام باجرائه على حكم النحو ووزنه بميزانه . فقول ابى
بكر الخوارزمي : « والبغض عندي كثرة الاعراب » كلام لا نحصل منه
على طائل لأن الاعراب لا يقع فيه قلة وكثرة ان اعتبرنا الكلام الواحد
والجملة الواحدة وان اعتبرنا الجمل الكثيرة وجعلنا اعراب هذه الجملة مضموماً
الى اعراب تلك فهى الكثرة التى لا بد منها ولا صلاح مع تركها والخليق
بالبغض من ذمها . وان كان اراد نحو قول الفرزدق :

وما مثله فى الناس الا مملكاً ابو أمه حياً ابوہ يقاربه

وما كان من الكلام معقداً موضوعاً على التأويلات المتكلفة فليس

ذلك بكثرة وزيادة في الاعراب بل هو بأن يكون نقصاً له ونقصاً أولى لأن الاعراب هو ان يعرب المتكلم عما في نفسه ويبيّنه ويوضح الغرض ويكشف اللبس والواضع كلامه على المجازفة في التقديم والتأخير زائل عن الاعراب ، زائغ عن الصواب ، متعرّض للتلبس والتعمية ، فكيف يكون ذلك كثرة في الاعراب ، انما هو كثرة عناء على من رام ان يرده الى الاعراب لا لكثرة الاعراب ، وهذا هو كلاء عراض على طريق شجون الحديث ويحتاج اليه في اصل كبير وهو ان من حق العاقل ان لا يتعدى بالتشبيه الجهة المقصودة ولا سيما في العقليات . وأرجع الى النسق « مثال الاصل الثالث » وهو اخذ الشبه من المعقول للمعقول . أوّل ذلك وأعمّه تشبيه الوجود من الشيء مرة بالعدم والعدم مرة بالوجود أما الأوّل فعلى معنى انه لما قلّ في المعاني التي بها يظهر للشيء قدر ، ويصير له ذكر ، صار وجوده كلاً وجوداً^(١) وأما الثاني فعلى معنى ان الفاني كان موجوداً ثم فقد وعدم الا انه لما خلف آثاراً جميلة تحي ذكره ، وتديم في الناس اسمه ، صار لذلك كأنه لم يعدم . وأما ما عداها من الاوصاف فيجبي فيها طريقان احدهما هذا وذلك في كل موضع كان موضوع التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة وان كانت موجودة لحاوها مما هو ثمرتها والمقصود منها والذي اذا خلت منه لم تستحق الشرف والفضل تفسير هذا انك وصفت الجاهل بأنه ميت وجعلت الجاهل كأنه

(١) نظم هذا المعنى بعضهم فقال :

خلقوا وما خلقوا لمكرمة فكأنهم خلقوا وما خلقوا

رزقوا وما رزقوا سماح يد فكأنهم رزقوا وما رزقوا

موت على معنى ان فائدة الحياة والمقصود منها هو العلم والاحساس فميت
 عدمهما الحي فكأنه قد خرج عن حكم الحي ولذلك جعل النوم موتاً اذ
 كان النائم لا يشعر بما يحضرته كما لا يشعر الميت
 والدرجة الاولى في هذا ان يقال : فلان لا يعقل وهو بهيمة وحمارة
 وما اشبه ذلك مما تحطه عن معانى المعرفة الشريفة ثم ان يقال : فلان لا
 يعلم ولا يفقه ولا يحس فينفى عنه العلم والاحساس جملة لضعف امره
 فيه ، وغلبة الجهل عليه ، ثم تجعل التعريض تصريحاً فيقال هو ميت خارج
 من الحياة وهو جماد توكيداً وتناهيًا في إبعاده عن العلم والمعرفة وتشدداً
 في الحكم بأن لا مطمع في انحسار غياية الجهل عنه ^(١) وإفافته مما به من
 سكرة النسي والغفلة وان يؤثر فيه الوعظ والتنبيه .

ثم لما كان هذا مستقرى في العادة اعنى جعل الجاهل ميتاً خرج منه
 ان يكون المستحق لصفة الحياة هو العالم المتيقظ لوجه الرشد ثم لما لم يكن
 علم اشرف وأعلا من العلم بوحداية الله تعالى وبما نزل على النبي صلى الله
 عليه وسلم جعل من حصل له العلم بعد ان لم يكن كأنه انما وجد الحياة
 وصارت صفة له مع وجود نور الايمان في قلبه وجعل حالته السابقة التي
 خلا فيها من الايمان كحالة الموت التي تعدم معه الحياة وذلك قواه تعالى
 « أو من كان ميتاً فأحييناه » واشباه ذلك

ومن هذا الباب قولهم « فلان حي القلب » يريدون انه ثاقب الفهم
 جيد النظر مستعد لتمييز الحق من الباطل فيما يرد عليه بعيد من الغفلة التي
 كالموت ويذهبون به في وجه آخر وهو انه حرك نافذ في الامور غير

بطيء النهوض وذلك ان هذه الاوصاف من امارات الصحة واعتدال المزاج وتوقد نار الحياة وهذا يصاح في الانسان والبهيمة لانه تعريض بالقدرة والقوة . والمذهب الاول اشارة الى العلم والعقل وكلتا الصفتين اعنى القدرة والعلم مما يشرف به الحيُّ ومما يضاده الموت وينافيه ولما كان الامر كذلك صار اطلاق الحياة مرة عبارة عن العلم واخرى عن القدرة واطلاق الموت اشارة الى عدم القدرة وضعفها تارة والى عدم العلم وضعفه اخرى . والقول الجامع في هذا ان تنزيل الوجود منزلة العدم اذا اريد المبالغة في حط الشيء والوضع منه وخروجه عن ان يعتد به كقولهم هو والعدم سواء معروف متمكن في العادات وربما دعاهم الايغال وحب السرف الى ان يطلبوا ببد العدم منزلة هي ادون منه حتى يقعوا في ضرب من التهوس كقول ابي تمام :

* وانت انزر من لا شيء في العدد * ^(١) وقول ابن نباتة ^(٢) :

ما زلت اعطف ايامي فتمنحني نيلا اذق من المعدوم في العدم
ويتفرغ على هذا اثبات الفضيلة للمذكور باثبات اسم الشيء له ويكون

(١) المصراع الاول من البيت (أفني تنظم قول الزود والفند) وفي نسخة زيادة وهي . وقال ايضاً :

هب من له شيء يريد حجابيه ما بال لا شيء عليه حجاب
والبيت الاول من أبيات في هجو محمد بن يزيد . والثاني من قصيدة في هجو موسى بن ابراهيم الرافعي

(٢) هو ابو نصر عبد العزيز بن عمر بن محمد بن احمد الملقب بالسعدى ينتهى نسبه الى زيد مناة من تميم . كان شاعراً مجيداً جمع بين حسن السبك وجودة المعنى ومدح الملوك والوزراء والرؤساء كسيف الدولة بن حمدان وغيره وطاف البلاد . ولد سنة ٣٢٧ وتوفي سنة ٤٠٥ في بغداد وهو غير ابن نباتة الخطيب وابن نباتة المصري

ذلك على وجهين (احدهما) ان يريد المدح وأثبت المزية والفضل على غاية
المبالغة حتى لا يحصل عليه مزيداً فاذا اردت ذلك جعلت الاثبات كأنه
مقصود عليه لا يشارك فيه وذلك قولك « هذا هو الشيء وما عداه
فليس بشيء » اي ان ما عداه اذا قيس اليه صغر وحقر حتى لا يدخل
في اعتداد وحتى يكون وجدانه كفقدهانه فقد نزلت الوجود فيمن عدا
المذكور منزلة العدم . واما ان يكون التفضيل على توسط ويكون القصد
الاخبار بانه غير ناقص على الجملة ولا مانع منزل منزلة المعدوم وذلك
قولك « هذا شيء » اي داخل في الاعتداد . وفي هذه الطريقة أيضاً
تفاوت فانك تقول مرة « هذا اما لا شيء » تريد ان تقول ان الآخر
ليس بشيء ولا اعتداد به اصلاً . وتقول اخرى « هذا شيء » تريد شيء
له قدر وخطر وتجري لك هذه الوجوه في اسماء الاجناس كلها تقول
« هذا هو الرجل ومن عداه فليس من الرجولية في شيء . وهذا هو
الشعر فحسب » تبالغ في التفضيل وتجعل حقيقة الجنسية مقصورة على
المذكور . وتقول « هذا رجل » تريد كامل من الرجال لا أن من عدا
فليس برجل على الكمال وقد تقول « هذا اما لا رجل » تريد يستحق
يعد في الرجال ويكون قصدك ان تشير الى ان هناك واحداً آخر لا يدخل
في الاعتداد اصلاً ولا يستحق اسم الرجل

واذا كان هذا هو الطريق المهيح^(١) في الوضع من الشيء وبرا
الاعتداد به والتفضيل له والمبالغة في الاعتداد به فكل صفتين تضادتا
اريد نقص الفاضلة منهما عبر عن نقصها باسم ضدها فجعلت الحياة العارية

(١) أى الواسع وهو من الهيح بمعنى الانبساط على وجه الارض لا من الهيوع — الخ

فضيلة العلم والقدرة موتاً . والبصرُ والسمعُ اذا لم ينفع صاحبهما بما يسمع
ويبصر فلم يفهم معنى المسموع ولم يعتبر بالبصر او لم يعرف حقيقة عمى
وصمما وقيل للرجل « هو اعمى اصم » - يراد انه لا يستفيد شيئاً مما يسمع
ويبصر فكأنه لم يسمع ولم يبصر . وسواء عبرت عن نقص الصفة بوجود
ضدها او وصفها بمجرد العدم^(١) وذلك ان في اثبات احد الضدين وصفاً
للشيء ونفياً للضد الآخر لاستحالة ان يوجد معاً فيه فيكون الشخص
حيّاً ميتاً معاً اصمّ سميعاً في حالة واحدة . فقولك في الجاهل هو ميت بمنزلة
قولك ليس بحيّ وان الوجود في حياته بمنزلة العدم . هذا هو ظاهر
المذهب في الامر والحكم اذا اطلق القول . فأما اذا قيّد كقوله : « اصمّ
عما ساءه سميع » فتثبت له الصفتان معاً على الجملة . الا ان مرجع ذلك
الى ان يقال انه كان يفقد السمع في حال ويعود اليه في حال او انه في حق
هذا الجنس فاقد الادراك مسلوبه وفيما عداه كائن على حكم السميع
فلم يثبت له الصمم على الجملة الا للحكم بأن وجود سمعه كالعدم الا أن ذلك
في شيء دون شيء وعلى التقييد دون الاطلاق .

فقد تبين إذن ان اصل هذا الباب تنزيل الوجود منزلة المعدم لكونه
بحيث لا يعتد به وخلوّه من الفضيلة .

« والطريق الثاني » في شبه المعقول من المعتقد ان لا يكون على
تنزيل الوجود منزلة العدم ولكن على اعتبار صفة معقولة يتصور وجودها
مع ضد ما استمرت اسمه . فمن ذلك ان يراد وصف الامر بالشدة والصعوبة
والبلوغ في كونه مكروهاً الى الغاية القصوى فيقال « لقي الموت »

(٢) وفي نسخة « أو وصفها »

يريدون انى الامر الاشد الصعب الذى هو فى كراهة النفس له كالموت .
ومعلوم ان كون الشئ شديداً صعباً مكروهاً صفة معلومة لا تنافى
الحياة ولا يمنع وجودها معه كما يمنع وجود الموت مع الحياة . الا ترى ان
كراهة الموت موجودة فى الانسان قبل حصوله . كيف واكره ما يكون
الموت اذا صفت مشاريع الحياة ، وخصبت مسارح اللذات ، فكلما كانت
الحياة امكن واتم ، كانت الكراهة للموت افوى واشد ، ولم تخف كراهته
على العارفين الا لرغبتهم فى الحياة الدائمة الصافية من الشوائب بعد ان تزول
عنهم هذه الحياة الفانية ويدركهم الموت فيها فتصورهم لذة الأمن منه قلل
كراهتهم له كما ان ثقة العالم بما يعقبه الدواء من الصحة يهون عليه مرارته
فقد عبرت ههنا عن شدة الامر بالموت واستمرته له من اجلها . والشدة
ومحصولها الكراهة موجودة فى كل واحد من المستعار له والمستعار منه
فليس التشبيه اذن من طريق الحكم على الوجود بالعدم وتنزبل ما هو
موجود كأنه قد خلع صفة الوجود وذلك ان هذا الحكم انما جرى فى
تشبيه الجهل بالموت وجعل الجاهل ميتاً من حيث كان للجهل ضد ينافى
الموت ويضاده وهو العلم فلما اردت ان تبالح فى نفي العلم الذى يجب مع
نفيه الجهل جعلت الجهل موتاً لتؤيس من حصول العلم للمذكور وليس
لك هذا فى وصف الامر الشديد المكروه بأنه موت الا ترى ان قوله :
لا تحسبن الموت موت البلى وانما الموت سؤال الرجال .
لا يفيد أن للسؤال ضداً ينافى الموت او يضاده على الحقيقة وان هذا القائل
قصد بجعل السؤال موتاً نفي ذلك الضد وان يؤيس من وجوده وحصوله
بل اراد ان فى السؤال كراهة ومرارة مثل ما فى الموت وان نفس الخ

تنفر عنه كما تنفر نفوس الحيوان جملة من الموت وتطالب الحياة ما امكن
 في الخلاص منه . فان قلت : المعنى فيه ان السؤال يكسب الذل وينفي العز
 والذليل كالميت لفقد القدرة والتصرف نصار كتسميتهم خمول الذكر موتاً
 والذكر بعد الموت حياة كما قال امير المؤمنين على رضى الله عنه « مات
 خزائن المال والعلماء باقون مابقي الدهر . اعيانهم مفقودة ، وامثالهم في
 القلوب موجودة ، » قلت اني آنس انهم لم يقصدوا هذا المعنى في السؤال
 وانما ارادوا الكراهة ولذلك قال بعد البيت الذي كتبتة :

كلاهما موت ولكن ذا اشد من ذاك لذل السؤال^(١)

هذا وليس كل ما يعبر عنه بالموت لانه يكره ويصعب ولا يستسلم له
 العاقل الا بعد ان تعوزه الحيل فانه يحمل هذا المحمل وينقاد لهذا التأويل
 اترى المتنبى في قوله :

وقد مت امس بها موة ولا يشتهي الموت من ذاقه

اراد شيئاً غير انه لقي شدة . واما العبارة عن خمول الذكر بالموت فانه وان
 كان يدخل في تنزيل الوجود منزلة العدم من حيث يقال ان الحامل لما لم
 يذكر ولم يبن منه ما يتحدث به صار كالميت الذي لا يكون منه قول بل
 ولا فعل يدل على وجوده فليس دخوله فيه ذلك الدخول وذلك ان الجهل
 ينافي العلم ويضاده كما لا يخفى والعلم اذا وجد فقد وجدت الحياة حتماً
 واجباً وليس كذلك خمول الذكر والذكر لانه ليس اذا وجد الذكر فقد
 وجدت الحياة لأنك تحدث عن الميت بأفعاله التي كانت منه في حال
 الحياة فيتصور الذكر ولا حياة على الحقيقة ولا يتصور العلم ولا حياة على

(١) وفي نسخة : اشد من ذاك على كل حال

الحقيقة . وهكذا القول في الطرف الآخر وهو تسمية من لا يعلم ميتاً وذلك ان الموت ههنا عبارة عن عدم العلم وانتقائه . وعدم العلم على الاطلاق حتى لا يوجد منه شيء اصلاً وحتى لا يصح وجوده يقتضى وجود الموت على الحقيقة . ولا يمكن ان يقال ان خمول الذكر يوجب الموت على الحقيقة . فانت إذن في هذا تنزل الوجود منزلة العدم على وجه لا ينصرف الى الحقيقة ولا يصير اليها وانما يمثل ويخيل . واما في الضرب الأول وهو جعل من لا يعلم ميتاً ومن يعلم هو الحي فانك تلاحظ الحقيقة وتشير اليها وتحطب في حبلها فاعرفه .

واما قولهم في الغنى اذا كان بخيلاً لا ينتفع بماله « ان غناه فقر » فهو في الضرب الأول اعني تنزيل الوجود منزلة العدم لتعري الوجود مما هو المقصود منه . وذلك ان المال لا يراد لذاته وانما يراد للانتفاع به في الوجوه التي تعدها العقلاء انتفاعاً فاذا حرم مالكه هذه الجدوى وهذه الفائدة فملكه له وعدم الملاك سواء . والغنى اذا صرف الى المال فلا معنى له سوى ملك الانسان الشيء الكثير منه ألا تراه يذكر مع الثروة فيقال « غنيٌ مثرٌ مكثر » فاذا تبين بالعلة التي مضت انه لا يستفيد بملكه هذا المال معنى وان لا طائل له فيه فقد ثبت ان غناه والفقر سواء لأن الفقر ان لا يملك المال الكثير . واما قول الاثوماء ان انتفاعه في اعتقاده انه متى شاء انتفع به وما يجحد في نفسه من عزة الاستظهار وانه يهاب ويكرم من اجله فمن اذليل المنى . وقد يهان ويذل ويعذب بسببه حتى تنزع الروح دونه . ثم ان هذا الكلام وضعه العقلاء الذين عرفوا ما الانتفاع وهذا المخالف لا ينكر ان الانتفاع لو عدم كان ملكه الآن لمال وعدم

ملكه سوءاً وانما جاء يتطلب عذراً، ويرخي دون لؤمه ستراً، ونظير هذا انك ترى الظالم المجترئ على الافعال القبيحة يدعي لنفسه الفضيلة بأنه مديد الباع طويل اليد وانه قادر على ان يلجئ غيره الى التطامن له ثم لا يزيده احتجاجة الا خزيًا وذلاً عند الله وعند الناس . وترى المصدق له في دعواه اذم له واهجى من المكذب لأن الذي صدقه أيس من ان ينزع الى الانسانية بحال والذي كذب رجا ان ينزع عند التنبيه والكشف عن القبيح .

واما قولهم في القناعة إنها الغنى كقوله « ان القنوع الغنى لا كثرة المال » يريد القناعة وكما قال الآخر :

ان القناعة فاعلمن غنى والحرص يورث اهله الفقر
وجعلهم الكثير المال اذا كان شرها حريصاً على الازدياد فقيراً فما يرجع
الى الحقيقة المحضة وان كان في ظاهر الكلام كالتشبيه والتمثيل . وذلك
ان حقيقة الغنى هو انتفاء الحاجة والحاجة ان تريد الشيء ولا تجده والكثير
المال اذا كان الحرص عليه غالباً ، والشره له ابدأ صاحباً ، وكان حاله كحال
من به كلب الجوع يأكل ولا يشبع ، او من به البغر يشرب ولا يروى ^(١)
فكما ان اصابته من الطعام والشراب القدر الذي يشبع ويروى — اذا كان
المزاج معتدلاً والصحة صحيحة -- لا تنفي عنه صفة الجائع والظمان لوجود
الشهوة ودوام مطالبة النفس ببقاء لبيب الظمأ وجهد العطش كذلك
الكثير المال لا تحصل له صفة الغنى ولا تزول عنه صفة الفقر مع بقاء
حرصه الذي يديم له القرم والشهوة والحاجة والطلب والضرر حين يفقد

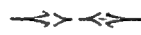
(١) البغر بالعين المعجمة محركاً عطش يصيب الابل فتشرب ولا تروى

الزيادة التي يريدونها حين يفوته الربح من تجارتهم ، وسائر متصرفاته ، حتى لا يكاد يفصل بين حاله وقد فاتته ما طلب ، وبينها وقد أخذ بعض ماله وغضب ، ومن أين تحصل حقيقة الغنى لدى المال الكثير وقد تراه من بخله وشحه كالمقيد دون ما ملكه والمغلول اليد يموت صبراً ويعانى بؤساً ولا تمتد يده الى ما يزعم انه يملكه فينفقه في لذة نفس او فيما يكسب حمداً اليوم وأجراً غداً . ذلك لأنه عدم كرم ما يبسط أنامله ، وجوداً ينصر آمله ، وعقلاً ينصره ، وهمة تمكنه مما لديه ، وتسلبه عليه ، كما قال البحترى :

وواجده مال اعوزته سجية تسلبه يوماً على ذلك الوجد
فقولهم إذن « ان القناعة هي الغنى لا كثرة المال » اخبار عن حقيقة تفدت بها قضايا العقول وصحتها الخبرة والعبرة ولكن رب قضية من العقل نافذة قد صارت كأنها من الامور المتجاوز فيها او دون ذلك في الصحة لعلبة الجهل والسفه على الطباع وذهاب من يعمل بالعقل ويذعن له ويطرح الهوى ويصبو الى الجميل ويأنف من القبيح ولذهاب الحياء وبطلانه ، وخروج الناس من سلطانه ، ويأس العاقل من ان يصادف عندهم ان نبه او ذكر سمعاً يعي ، وعقلاً يراعى ، فجري الغنى على كثرة المال والفقر على قلته مما يزيله العرف عن حقيقته في اللغة . ولما كان الظاهر من حال الكثير المال انه لا يعجز عن شيء يريد من لذاته وسائر مطالبه سمى المال الكثير غنى وكذلك لما كان من قل ماله عجز عن ارادته سمى قلة المال فقراً فهو من جنس تسمية السبب باسم المسبب والافحقيقة الغنى انتفاء الاحتياج وجبته الفقر الاحتياج والله تعالى الغنى على الحقيقة لاستحالة الاحتياج عليه جنان وتعالى عن صفات المخلوقين . وعلى ذلك ما جاء في الخبر من ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال « أتدرون ما المفلس » قالوا المفلس فينا يا رسول الله من لا درهم له ولا متاع قال : « المفلس من امتى من يأتى يوم القيامة بصلاته وزكاته وصيامه فيأتى وقد شتم هذا واكل مال هذا وقذف هذا وضرب هذا وسفك دم هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت حسناته قبل ان يقضى ما عليه من الخطايا أخذ من خطاياهم فطرحه عليه ثم طرح في النار » وذلك انه صلى الله عليه وسلم بين الحكم في الآخرة فلما كان الانسان انما يعد غنياً في الدنيا بما له لانه يجتلب به المسرة ويدفع المضرة وكان هذا الحكم في الآخرة للعمل الصالح ثبت لا محالة ان يكون الخالى - نموذ بالله - من ذلك هو المفلس اذ قد عري مما لاجله يسمى الخالى من المال في الدنيا مفلساً وهو ما يوصله الى الخير والنعيم ويقيه الشر والعذاب نسأل الله التوفيق لما يؤمن من عقابه .

واذا كان البحث والنظر يقتضى ان الغنى والفقر في هذا الوجه دالان على حقيقة هذا التركيب في اللغة^(١) كقولك غنيت عن الشيء واستغنيت عنه اذا لم تحتاج اليه وافقرت الى كذا اذا احتجت اليه وجب ان لا يعدواها ههنا في المستعار والمنقول عن اصله .



فصل

ان قال قائل ان تنزيل الوجود منزلة العدم أو العدم منزلة الوجود ليس من حديث التشبيه في شيء لان التشبيه ان يثبت لهذا معنى من

(١) حقيقة هذا التركيب اى الحاجة الى الشيء او عدم الحاجة اليه

معاني ذلك او حكماً من احكامه كاثباتك للرجل شجاعة الاسد وللحجة
حكم النور في انك تفصل بها بين الحق والباطل كما تفصل بالنور بين الاشياء
واذا قلت في الرجل القليل المعاني هو معدوم او قلت هو والدم سوء
فاست تأخذ له شبهاً من شيء ولكنك تنفيه وتبطل وجوده كما انك اذا
قلت ليس هو شيء او ليس برجل كان كذلك . وكما لا يسمى احد نحو قولنا
« ليس بشيء » تشبيهاً كذلك ينبغي ان لا يكون قولك وانت تقال الشيء
اخبرت عنه (معدوم) تشبيهاً . وكذلك اذا جئت المدموم موجوداً
كقولك مثلاً للمال يذهب ويفنى ويثمر صاحبه ذكراً جليلاً وثناً حسناً
(انه باق لك موجود) لم يكن ذلك تشبيهاً بل انكاراً لقول من نفى عنه
الوجود حتى كانت تقول عينه باقية كما كانت وانما استبدل بصورة
فصار جمالاً ، بعد ما كان مالا ، ومكارم ، بعد ان كان دراهم ، واذا ثبت
هذا في نفس الوجود والعدم ثبت في كل ما كان على طريق تنزيل الصفة
الموجودة كأنها غير موجودة نحو ما ذكرت من جعل الموت عبارة عن
الجهل فلم يكن ذلك تشبيهاً لانه اذا كان لا يراد بجعل الجاهل ميتاً الا
نفى الحياة عنه مبالغة ونفي العلم والتمييز والاحساس الذي لا يكون الا مع
الحياة كان محسوله انك لم تعتد بحياته وترك الاعتماد بالصفة لا يكون
تشبيهاً انما هو نفي لها وانكار لقول من اثبتها . فالجواب ان الامر كما ذكرت
ولكن تتبع في ما وضعته ظاهر الحال ونظرت الى قولهم « موجود كالمعدوم »
وشيء كلا شيء ووجود شبيه بالعدم « فان ابنت ان تعمل على هذا الظاهر
لم اضيق فيه الا ان من حقاك ان تعلم انه لا غنى بك عن حفظ الترتيب
الذي رتبته في اعطاء المعقول اسم معقول آخر اغنى لا بد من ان تعلم ان

يجب على طريقتين (احدهما) تنزيل الوجود منزلة العدم كما مضى من ان جعل الموت عبارة عن الجهل وإيقاع اسمه عليه يرجع الى تنزيل حياته الموجودة كأنها معدومة . و (الثاني) ان لا يكون هذا المعنى ولكن على ان لا احد المعنيين شبهاً من الآخر نحو ان السؤال يشبه في كراهته وصعوبته على نفس الحر الموت .

واعلم اني ذكرت لك في تمثيل هذه الاصول الواضح الظاهر ، القريب المتناول ، الكائن من قبيل المتعارف في كل لسان ، وما تجد اعترافاً به وموافقة عليه من كل انسان ، او ما يشابه هذا الحدويشاكه ، ويدخل هذا الضرب ويشاركه ، ولم اذكر ما يدق وينمض ، ويألف ويغرب ، وما هو من الاسرار التي اثارها الصنعة ، وغاصت عليها فكرة الافراد من ذوي البراعة في الشعر ، لان القصد اذا كان لتمهيد الاساس ، ووضع قواعد للقياس ، كان الاولى ان يُعَمَدَ الى ما هو اظهر واجلي من الامثلة لتكون الحجة بها عامة لا يصرف وجهها بحال ، والشهادة تامة لا تجد من السامعين غير قبول واقبال ، حتى اذا تمهدت القواعد ، وأحكمت العرى والمعاهد ، أخذ حينئذ في تتبع ما اخترعته القرائح ، وعُمد الى حل المشكلات عن ثقة بان هيئت المفاتيح ، هذا - وفي الاستعارة بعذ من جهة القوانين والاصول شغل الفكر ومذهب القول وخفايا ولطائف تبرز من حججها بالرفق والتدريج والتلطف والتأني . ولكني اظن ان الصواب ان انقل الكلام الى القول على التشبيه والتمثيل وحقيقتهما والمراد منهما خصوصاً في كلام من يتكلم على الشعر وتعرف أهما متساويان في المعنى او مختلفان ام جنسهما واحد الا ان احدهما اخص من الآخر وانا اضع لك جملة من القول نبين بها هذه الامور .

التشبيه والتمثيل

« التشبيه واقسامه »

اعلم ان الشئين اذا شبه احدهما بالآخر كان ذلك على ضربين احدهما ان يكون من جهة امرين لا يحتاج فيه الى تأول والآخر ان يكون الشبه محصلاً بضرب من التأول . فمثال الاول تشبيه الشئ بالشئ من جهة الصورة والشكل نحو ان يشبه الشئ اذا استدار بالكرة في وجهه وبالخلقة في وجهه آخر وكالتشبيه من جهة اللون كتشبيه الحدود بالورد والشعر بالليل والوجه بالنهار وتشبيه سقط النار بعين الديك وما جرى في هذا الطريق او جمع الصورة واللون كتشبيه الثريا بعنقود الكرم المشور والنرجس بمداهن در حشوهن عقيق . وكذلك التشبيه من جهة الهيئة نحو انه مستو منتصب مديد كتشبيه القامة بالرمح والقذ اللطيف بالغصن . ويدخل في الهيئة حال الحركات في اجسامها كتشبيه الذهاب على الاستقامة بالسهم السديد ومن تأخذه الازمجة فيهتز بالغصن تحت البارح^(١) ونحو ذلك . وكذلك كل تشبيه جمع بين شيئين فيما يدخل تحت الحواس نحو تشبيهك صوت بعض الاشياء بصوت غيره كتشبيه اطيح الرجل باصوات الفراريج كما قال :
 كأن اصوات من ايناهن بنا او اخر الميس انقاض الفراريج^(٢)
 تقدير البيت : كأن اصوات او اخر الميس اصوات الفراريج من ايناهن بنا . ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بقوله « من ايناهن »

(١) الازمجة بسكون الراء حالة يرتاح معها الى البذل والبارح الريح الشديدة

(٢) الميس شجر تتخذ منه الرحال ويطلق على الرحال نفسها وهو المراد هنا

وكتشيبه صريف انياب البعير بصياح البوازي كما قال :

كأن على انيابها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
 واشباه ذلك من الاصوات المشبهة له . وكتشيبه بعض الفواكه الحلوة
 بالعسل والسكر وتشبيه اللين الناعم بالحزّ والحشن بالمسح او رائحة
 بعض الرياحين برائحة الكافور او رائحة بعضها ببعض كما لا يخفى . وهكذا
 التشبيه من جهة الغريزة والطباع كتشبيه الرجل بالاسد في الشجاعة
 والذئب في النكر . والاخلاق كلها تدخل في الغريزة نحو السخاء
 والكرم واللؤم . وكذلك تشبيه الرجل بالرجل في الشدة والقوة وما
 يتصل بها .

فالشبه في هذا كله يَنْ لا يجري فيه التأول ولا يفتقر اليه في تحصيله .
 واي تأول يجري في مشابهة الحد للورد في الحمرة وانت تراها ههنا كما
 تراها هناك وكذلك تعلم الشجاعة في الأسد كما تعلمها في الرجل .
 و(مثال الثاني) وهو الشبه الذي يحصل بضرب من التأول كقولك
 هذه حجة كالشمس في الظهور وقد شبهت الحجة بالشمس من جهة ظهورها
 كما شبهت فيما مضى الشيء بالشيء من جهة ما اردت من لون او صورة
 او غيرها الا انك تعلم ان هذا التشبيه لا يتم لك الا بتأول وذلك ان
 تقول حقيقة ظهور الشمس وغيرها من الاجسام ان لا يكون دونها
 حجاب ونحوه مما يحول بين العين وبين رؤيتها ولذلك يظهر الشيء لك ولا
 يظهر لك اذا كنت من وراء حجاب أو لم يكن بينك وبينه ذلك الحجاب .
 ثم تقول ان الشبهة نظير الحجاب فيما يدرك بالعقول لأنها تمنع
 القلب رؤية ما هي شبهة فيه كما يمنع الحجاب العين ان ترى ما هو من

ورآئه ولذلك توصف الشبهة بأنها اعترضت دون الذى يروم القلب ادراكه
 ويصرف فكره للوصول اليه من صحة حكم او فساد فاذا ارتفعت الشبهة
 وحصل العلم بمعنى الكلام الذى هو الحجة على صحة ما ادى من الحكم
 قيل هذا ظاهر كالشمس اي ليس ههنا مانع عن العلم به ولا للتوقف
 والشك فيه مساغ وان المنكر له اما مدخول في عقله او جاحد مباغت
 ومصرف في العناد كما ان الشمس الطالعة لا يشك فيها ذو بصر ولا ينكرها
 الا من لا عذر له في انكاره . فقد احتجت في تحصيل الشبه الذى اثبتته
 بين الحجة والشمس الى مثل هذا التأول كما ترى .

ثم ان ما طريقه التأول يتفاوت تفاوتاً شديداً فنه ما يقرب مأخذه
 ويسهل الوصول اليه ويعطى المقادة طوعاً حتى انه يكاد يداخل الضرب
 الأول الذى ليس من التأول فى شىء وهو ما ذكرته لك . ومنه ما يحتاج
 فيه الى قدر من التأمل . ومنه ما يدق ويغمض حتى يحتاج فى استخراج
 الى فضل روية ولطف فكرة

فما يشبه الذى بدأت به فى قرب المأخذ وسهولة المأثى قولهم فى
 صفة الكلام « الفاظه كالماء فى السلاسة وكالنسيم فى الرقة وكالعسل فى
 الحلاوة » يريدون ان اللفظ لا يستغاق ولا يشتهب معناه ولا يصعب
 الوقوف عليه وليس هو بغريب وحشي يستكره لكونه غير مألوف او ما
 ليس فى حروفه تكرير وتنافر يكثُر اللسان من اجلهما^(١) فصارت لذلك
 كالماء الذى يسوغ فى الحلق والنسيم الذى يسرى فى البدن ويتخلل المسالك
 اللطيفة منه ويهذى الى القلب روحاً ويوجد فى الصدر انشراحاً ويفيد

النفس نشاطاً وكالعسل الذى ياذ طعمه وتمش النفس له ويميل الطبع اليه
ويحب وروده عليه . فهذا كله تأول ورد شيء الى شيء بضرب من
التلطف وهو ادخل قليلاً فى حقيقة التأول واغوى حالاً فى الحاجة اليه
من تشبيه الحجة بالشمس

واما ما تقوى فيه الحاجة الى التأول حتى لا يعرف المقصود من
التشبيه فيه ببدية السماع فنحو قول كعب الأشقرى وقد اوفده المهلب
على الحجاج فوصف له بنيه وذكر مكانهم من الفضل والبأس فسأله
فى آخر القصة قال فكيف كان بنو المهلب فيهم؟ ^(١) قال كانوا حماة السرح
نهاراً فاذا ألبسوا فقرسان البيات . قال فأيهم كان أنجد؟ قال « كانوا كالحلقة
المفرغة لا يدري اين طرفاها » ^(٢) فهذا كما ترى ظاهر الأمر فى فقره
الى فضل الرفق به والنظر ألا ترى انه لا يفهمه حق فهمه الا من له ذهن
ونظر يرتفع به عن طبقة العامة . وليس كذلك تشبيه الحجة بالشمس فانه
كالمشترك بين الاشتراك حتى يستوى فى معرفته اللبيب اليقظ والمضعوف
المغفل .

وهكذا تشبيه الالفاظ بما ذكرت قد تجده فى كلام العاجي . فأما

(١) أي فى القوم المحاربين (٢) هذا المثل من كلام فاطمة بنت الحرث
(بضم فسكون فضم) الانبارية احدى المنجيات فى الجاهلية وهى ام الكلمة من بنى
عبس — الربيع وعمارة وانس القوارس واخوتهم . سألتها ابوسفيان حين قدمت
عليه مكة حاجة فى الجاهلية « اى بنيك افضل ؟ » فقالت الربيع لا بل عمارة لا بل
انس القوارس تكلمهم ان كنت ادري ايهم افضل هم كالحلقة المفرغة الخ فقد اخذ
كعب الأشقرى ووصف به بنى المهلب

ما كان مذهبه في اللطف مذهب قوله « هم كالحلقة » فلا تراه الا في الآداب والحكم المأثورة عن الفضلاء وذوي العقول الكاملة.

« الفرق بين التشبيه والتمثيل »

واذ قد عرفت الفرق بين الضريين فاعلم ان التشبيه عام والتمثيل اخص منه فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً فانت تقول في قول قيس بن الخطيم :

وقد لاح في الصبح الثريا لمن رأى كمنقود ملاحية حين نوراً^(١)
انه تشبيه حسن ولا تقول هو تمثيل . وكذلك تقول : ابن المعتز حسن التشبيهات بديعها لأنك تعنى تشبيهه المبصرات بعضها ببعض وكل ما لا يوجد التشبيه فيه من طريق التأول كقوله :

كأن عيون النرجس الغض حولها مداهن دُرٍ حشوهن عقيق
وقوله :

وارى الثريا في السماء كأنها
وقوله : وتروم الثريا
قدم تبدت من ثياب حداد
في الغروب مراما
كأنكباب طمير
كاد يلقى اللجأما^(٢)

وقوله :

قد انقضت دولة الصيام وقد
بشر سقم الهلال بالعيد

(١) الملاحى بضم الميم وتشديد اللام وتخفيفها غلب أبيض طويل ونور الزبرج ادرك والتمر خلق فيه النوى (٢) الطمر بكسرتين وراء مشددة الفرس الجواد أو المستعد للوثب والعدو

يتلو الثريا كفافر شره يفتح فاد لاكل عنقود
وقوله :

لما تعرى افق الضياء مثل ابتسام الشفة الامياء
وشمطت ذوائب الظلما قد نالعين الوحش والظباء
داهية محذورة اللقاء ويعرف الزجر من الدعاء
بأذن ساقطة الارجاء كوردة السوسنة الشهباء^(٢)
ذا برثن كمشب الحذاء ومقلة قليلة الاقذاء
* صافية كقطرة من ماء *^(٢)

(١) في رواية الشهلاء بدل الشهباء (٢) هذا ما وجد في الكتاب باتفاق النسختين

والذي في ديوان ابن المعتز بعد قوله « داهية محذورة اللقاء » هو :

شائلة كالقرب السمراء مرهقة مطلقة الاحشاء كمدة من تلم سوداء
او هدية من طرف الرداء تحماها أجنحة الهوآء تستلب الخطو بلا ابطاء
تمشي الانكب في الرمضاء اسرع من جفن الى اغضاء ومخطفاً موثق الاعضاء
خالقها بجلدة بيضاء كأثر الشهاب في السماء

وللكلام تمة ايضاً بعد ما اورده المصنف وهي :

ينساب بين أكم الصجرآء مثل انسياب حية رقطآء آنس بين السفح والنضآء
سرب ظباء رتع الاطلاآء في عازب منور خلاآء أحوى كبطن الحبة الخضراء
فيه كنتش الحية الرقشآء كأنها ضفائر الشمطآء يصطاد قبل الاين والعنآء

خمسين لا تنقص في الاحصاء

الرجز في الصيد ووصف كلبة وكلب من جوارحه والامياء العساء أي الموشومة .
وقوله « وشمطت » الح الشمط محركة اختلاط الشعر الاسود والابيض يريد أول
ظهور نور الفجر . والعين بكسر العين جمع أعين وهو اسم لنور بقر الوحش غلب
عليه لاتساع عينه وسوادها والاني عيآء . وقوله « داهية » شروع في وصف

وما كان من هذا الجنس ولا تريد نحو قوله : (r)

اصبر على مضض الحسو د فان صبرك قاتله

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

وذلك ان احسانه في النوع الاول اكثر وهو به اشهر . وكل ما لا يصح ان يسمى تمثيلا فلفظ المثل لا يستعمل فيه ايضا فلا يقال : ابن المعتز حسن الامثال تريد به نحو الايات التي قدمتها وانما يقال صالح بن عبد القدوس كثير الامثال في شعره يراد نحو قوله :

وان من ادبته في الصبا كالدود يسنى الماء في غرسه

حتى تراد مورقاً ناضراً بعد الذي ابصرت من ببله

وما اشبهه مما الشبه فيه من قبيل ما يجري فيه التأويل ولكن ان قلت في

الكلبة والسائلة التي تشول بذنبها أي ترفعه والعقرب شائلة دائماً والناقة السائل والسائل ما أتى على حبالها او وضعها سبعة أشهر فارفع ضرعها وحف لبها . وقوله تمثي الانكب اي تمثي تشي الانكب وهو البعير ذو الكب وهو بالتحريرك الظلع في المشي وقيل داء عنه الظلع . وهكذا تمثي الكلاب السلوقية وهذا الوصف لا ينافي السرء فيه . وقوله « ومخطفاً » شروع في وصف الكتب وهو بضم الميم وفتح الطاء منطوي الاحشاء . وموثق الاعضاء بالتشديد محكمها . وخلفها أي خالف الكلبة . ومثقب الحذا (الاسكاف) معروف . وآنس أبصر والرتع الراعية والاطلاء جمع طلاء بالفتح وهو ولد الظبي ساعة يولد والغازب الكلاً في فلاة لا زرع فيها ولا تصل اليه الماشية والنور اسم فاعل من نور الزرع بمعنى أدرك والاحوى الضارب الى السواد من شدة خضرة والأين الأعياء

(١) « وما كان » عطف على « تشبيهه بالمبهمات وكل ما لا يوجد الخ » وقولاً

« ولا تريد » عطف على « تعنى تشبيهه »

قول ابن المعتز :

فالنار تأكل نفسها ان لم تجد ما تأكله

انه تمثيل فمثل الذي قلت ينبغى ان يقال لان تشبيه الحسود اذا صبر عليه وسكت عنه وترك غيظه يتردد فيه بالنار التي لا تُمدُّ بالحطب حتى يأكل بعضها بعضاً مما حاجته الى التأول ظاهرة بينة .

فقد تبين بهذه الجملة وجه الفرق بين التشبيه والتمثيل . وفي تتبع ما اجملت من امرها وسلوك طريق التحقيق فيهما ضرب من القول ينشط له من يأنس بالحقائق .



فصل

اعلم ان الذى اوجب ان يكون فى التشبيه هذا الانقسام ان الاشتراك فى الصفة يقع مرة فى نفسها وحقيقة جنسها ومرة فى حكم لها ومقتضى فالخذ يشارك الورد فى الحمرة نفسها وتجدها فى الموضعين بحقيقتها واللفظ يشارك العسل فى الحلاوة لا من حيث جنسه بل من جهة حكم وامر يقتضيه وهو ما يجده الذائق فى نفسه من اللذة والحالة التى تحصل فى النفس اذا صادفت بحاسة الذوق ما يميل اليه الطبع ويقع منه بالموافقة فلما كان كذلك احتيج لا محالة — اذا شبه اللفظ بالعسل فى الحلاوة — ان يبين ان هذا التشبيه ليس من جهة الحلاوة نفسها وجنسها ولكن من مقتضى لها وصفة تجدد فى النفس بسببها وان القصد ان يخبر بان السامع يجد عند

وقوع هذا اللفظ في سماعه حالة في نفسه شبيهة بالحالة التي يجدها الذائق للحلاوة من العسل حتى لو تمثلت الحالتان للعيون لكانتا تريان على صورة واحدة ولو وجدتا من التناسب على حد من الحمرة من الحد والحمرة من الورد . وليس ههنا عبارة اخص بهذا البيان من التأول لان حقيقة قولنا « تأولت الشيء » انك تطلب ما يؤول اليه من الحقيقة او الوضع الذي يؤول اليه من العقل لان « أولت وتأولت » — فعات وتفعت من آل الامر الى كذا يؤول اذا انتهى اليه والمآل المرجع . وليس قول من جعل أولت وتأولت « من أول » بشيء لان ما فاءؤه وعينه من موضع واحد ككوكب ودَدَن لا يصرف منه فعل و « أول » أفعل بدلالة قولنا « أول منه » كقولنا « اسبق منه واقدم » فالواو الأولى فاء والثانية عين وليس هذا موضع الكلام في ذلك فيستقصى .

واما الضرب الاول فاذا كان المثبت من المشبه في الفرع من جنس المثبت في الاصل كان اصلاً بنفسه وكان ظاهر امره وباطنه واحداً وكان حاصل جمعك بين الورد والحد انك وجدت في هذا وذاك حمرة والجنس لا تتغير حقيقته بان يوجد في شيئين وانما يتصور فيه التفاوت بالكثرة والقلة والضعف والقوة نحو ان حمرة هذا الشيء اكثر واشد من حمرة ذاك واذا تقررت هذه الجملة حصل من العلم بها ان التشبيه الحقيقي الاصيل هو الضرب الاول وان هذا الضرب فرع له ومرتب عليه . ويزيد ذلك بياناً ان مدار التشبيه على انه يقتضي ضرباً من الاشتراك ومعلوم ان الاشتراك في نفس الصفة اسبق في التصور من الاشتراك في مقتضى الصفة كما ان الصفة نفسها مقدمة في الوهم على مقتضاها فالحلاوة أولاً

ثم انها تقتضى اللذة فى نفس الذائق لها . واذا تأملنا متصرف^(١) تركيبه وجدناه يقتضى ان يكون الشئان من الاتفاق والاشتراك فى الوصف بحيث يجوز ان يتوهم ان احدهما الآخر وهكذا تراه فى العرف والمقول فان المقلاء يؤكدون أبداً امر المشابهة بأن يقولوا لا يمكنك ان تفرق بينهما ولو رأيت هذا بعد ان رأيت ذاك لم تعلم انك رأيت شيئاً غير الاول حتى تستدل بأمر خارج عن الصورة ومعلوم ان هذه القضية انما توجد على الاطلاق والوجود الحقيقى فى الضرب الاول . وأما الضرب الثانى فانما يجيء فيه على سبيل التقدير والتنزيل فأما ان لا تجد فصلاً بين ما يقتضيه العسل فى نفس الذائق وما يحصل باللفظ المرضي والكلام المقبول فى نفس السامع فما لا يمكن ادعاؤه الا على نوع من المقاربة او المجازفة فأماً على التحقيق والقطع فلا . فالمشابهات المتأولة التى ينزعها العقل من الشئ لشيء لا تكون فى حد المشابهات الاصلية الظاهرة بل الشبه العقلى كأن الشئ به يكون شبيهاً بالمشبه^(٢)



فصل

ثم ان هذا الشبه العقلى ربما انتزع من شئ واحد كما مضى من انتزاع الشبه للفظ من حلاوة العسل . وربما انتزع من عدة امور يجمع بعضها الى بعض ثم يستخرج من مجموعها الشبه فيكون سبيله سبيل الشئين يمزج

(١) وفى نسخة متصرف بالثون (٢) وفى نسخة « كادالشيء » بدل كأن الشئ

اجدهما بالآخر حتى تحدث صورة غير ما كان لهما في حال الافراد لاسيما
 الشئيين يجمع بينهما وتحفظ صورتها . ومثال ذلك قوله عز وجل « مثل الذين
 حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا » الشبه منتزع من
 احوال الحمار وهو انه يحمل الاسفار التي هي اوعية العلوم ومستودع ثمر
 العقول ثم لا يحس بما فيها ولا يشعر بمضمونها ولا يفرق بينها وبين سائر
 الاحمال التي ليست من العلم في شيء ولا من الدلالة عليه بسبيل فليس له
 مما يحمل حظ سوى انه يثقل عليه ويكد جنيته فهو كما ترى مقتضى امور
 مجموعة ونتيجة لاشياء ألفة وقرن بعضها الى بعض

بيان ذلك انه احتيج الى ان يراعى من الحمار فعل مخصوص وهو الحمل
 وان يكون المحمول شيئاً مخصوصاً وهو الاسفار التي فيها امارات تدل على
 العلوم وان يثبث ذلك بجمل الحمار ما فيها حتى يحصل الشبه المقصود . ثم انه
 لا يحصل من كل واحد من هذه الامور على الانفراد ولا يتصور ان يقال
 انه تشبيه بعد تشبيه من غير ان يقف الاول على الثاني ويدخل الثاني في الاول
 لان الشبه لا يتعلق بالحمل حتى يكون من الحمار ثم لا يتعلق أيضاً بجمل الحمار
 حتى يكون المحمول الاسفار ثم لا يتعلق بهذا كله حتى يقترن به جمل
 الحمار بالاسفار المحمولة على ظهره فما لم تجعله كالخيط الممدود ولم يمزج حتى
 يكون القياس قياس اشياء يبالغ في مزاجها حتى تتحد وتخرج عن ان تعرف
 صورة كل واحد منها على الانفراد بل تبطل صورتها المفردة التي كانت
 قبل المزاج وتحدث صورة خاصة غير اللواتي عيئت ويحصل مذاقها حتى
 لو فرضت حصولها لك في تلك الاشياء من غير امتزاج فرضت مالا
 يكون لم يتم المقصود ولم تحصل النتيجة المطلوبة وهي الذم بالشقاء في شئ

يتعلق به غرض جليل وفائدة شريفة مع حرمان ذلك الغرض وعدم الوصول الى تلك الفائدة واستصحاب ما يتضمن المنافع العظيمة والنعم الخطيرة من غير ان يكون ذلك الاستصحاب سبباً الى نيل شئ من تلك المنافع والنعم . ومثال ما يجيئ فيه التشبيه معقوداً على امرين الا انهما لا يتشابكان هذا التشابك قولهم « هو يصفو ويكدر ويمر ويحلو ويشج ويأسو ويسرج ويلجم » لانك وان كنت اردت ان تجمع له الصفتين فليست احدهما ممزجة بالآخرى لأنك لو قلت هو « يصفو » ولم تترض لذكر الكدر او قلت « يحلو » ولم يسبق ذكر « يمر » وجدت المعنى في تشبيهك له بالماء في الصفاء وبالعسل في الحلاوة بحالته وعلى حقيقته وليس كذلك الأمر في الآية لانك لو قلت كالحمار يحمل اسفاراً ولم تعتبر ان يكون جهل الحمار مقروناً بحمله وان يكون متعدياً الى ما تعدى اليه الحمل لم تحصل لك المنزى منه . وكذلك لو قلت هم كالحمار في أنه مجهل الاسفار ولم تشرط ان يكون حمله الاسفار مقروناً بمجهله لما كان كذلك . وكذلك لو ذكرت الحمل والجهل مطلقين ولم تجعل لهما المفعول المخصوص الذي هو الاسفار فقلت هو كالحمار في انه يحمل ويجهل وقت من التشبيه المقصود في الآية بأبعد البعد . والنكتة ان التشبيه بالحمل للاسفار انما كان بشرط ان يقترب به الجهل ولم يكن الوصف بالصفاء والتشبيه بالماء فيه بشرط ان يقترب به الكدر ولذلك لو قلت يصفو ولا يكدر لم تزد في صميم التشبيه وحقيقته شيئاً وانما استدمت الصفة كقولك يصفو ابداً وعلى كل حال .

فصل

اعلم ان الشبه اذا انتزع من الوصف لم يخل من وجهين احدهما ان يكون لامر يرجع الى نفسه والاخر ان يكون لأمر لا يرجع الى نفسه فالأول ما مضى في نحو تشبيه الكلام بالعدل في الحلاوة وذلك ان وجه التشبيه هناك ان كل واحد منهما يوجب في النفس لذة وحالة محمودة ويصادف منها قبولاً وهذا حكم واجب للحلاوة من حيث هي حلاوة او للعدل من حيث هو عدل

وأما الثاني وهو ما ينتزع منه التشبيه لأمر لا يرجع الى نفسه فانه ان يتعدى الفعل الى شيء مخصوص يكون له من اجله حكم خاص نحو كونه واقعاً في موقعه وعلى الصواب او واقعاً غير موقعه كقولهم « هو كالتابض على الماء والراقم في الماء » فالشبه ههنا منتزع مما بين القبض والماء وليس بمنتزع من القبض نفسه وذلك ان فائدة قبض اليد على الشيء ان يحصل فيها فاذا كان الشيء مما لا يماسك ففعلك القبض في اليد لغو وكذلك القصد في الرقم ان يبقى اثر في الشيء واذا فعلته فيما لا يقبله كان فعلك كالفعل . وكذلك قولهم « يضرب في حديد بارد وينفخ في غير خم »

واذا ثبت هذا فكل شبه كان هذا سبيله فانك لا تجد بين المعنى المذكور وبين المشبه اذا افردته ملابسة البتة . الا تراك تضرب الرقم في الماء والقبض عليه لأمر لا شبه بينهما وبينها البتة من حيث هما رقم وقبض واذا قد عرفت هذا فالحمل في الآية من هذا القبيل ايضاً لانه تضمن الشبه

من اليهود لا لامر يرجع الى حقيقة الحمل بل لأمرين آخرين احدهما
تعديه الى الاسفار والآخر اقتران الجهل للاسفار به واذا كان الامر كذلك
كان قطعك الحمل عن هذين الأمرين في البعد من النرض كقطعك
القبض والرقم عن الماء في استحالة ان يعقل منهما ما يعقل بعد تعديهما الى
الماء بوجه من الوجوه فاعرفه

فان قلت ففي اليهود شبه من الحمل من حيث هو حمل على حال وذلك
ان الحافظ للشيء بقلبه يشبه الحامل للشيء على ظهره وعلى ذلك يقال
: حملة الحديث وحملة العلم كما جاء في الاثر « يحمل هذا العلم من كل خلف
عدوٌّ ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه » فالجواب : ان الأمر وان
كان كذلك فان هذا الشبه لم يقصد ههنا وانما قصد ما يوجبته تدى الحمل
الى الاسفار مع اقتران الجهل بهابه وهو العناء بلا منفعة . يبين ذلك انك
قد تقول للرجل يحمل في كفه ابداً دفاتر علم وهو بليد لا يفهم او كسلان
لا يتعلم : ان كان يحمل كتب العلم فالحمار ايضاً قد يحمل تريد ان تبطل دعواه
ان له في حملة فائدة وان تسوَّى بينه وبين الحمار في فقد الفائدة مما يحمل
فالحمل ههنا نفسه موجود في المشبه بالحمار ثم التشبيه لا ينصرف اليه من
حيث هو حمل وانما ينصرف الى ما ذكرت لك من عدم الجدوى والفائدة
وانما يتصور ان يكون الشبه راجعاً الى الحمل من حيث هو حمل حيث
يوصف الرجل مثلاً بكثرة الحفظ للوظائف او جهد النفس في الاشغال
المتراكمة وذلك خارج عن الغرض مما نحن فيه

ومن هذا الباب قولهم « اخذ القوس باريها » وذلك ان المعنى على
وقوع الاخذ في موقفه ووجوده من اهله فلست تشبه من حيث الأخذ

نفسه وجنسه ولكن من حيث الحكم الحاصل له بوقوعه من بارى القوس على القوس . وكذلك قولهم « ما زال يقتل منه في الذروة والغارب » الش مأخوذ بين القتل وما تعدى اليه من الذروة والغارب ولو افردته لم تجر شبهاً بينه وبين ما يضرب هذا الكلام مثلاً له لأنه يضرب في الفعل أو القول يصرف به الانسان عن الامتناع الى الاجابة وعن الالباء عليك في مرادك الى موافقتك والمصير الى ما تريد منه . وهذا لا يوجد في القتل من حيث هو قتل وانما يوجد في القتل اذا وقع في الشعر من ذروة البعير وغاربه

واعلم ان هذا الشبه حكمه واحد سواء أخذته ما بين الفعل والمفعول الصريح أو ما يجري مجرى المفعول . فالمفعول كالقوس في قولك « اخ القوس باريها » وما يجري مجرى المفعول الجار مع الجرور كقوله « كالرقم في الماء . وهو كمن يخط في الماء » وكذلك الحال كقولهم « كالحادي وليس له بعير » فقولك : وليس له بعير جملة من الحال وق احتاج الشبه اليها لأنه مأخوذ ما بين المعنى الذي هو الحد وبين هذا الحال كما كان مأخوذاً بين الرقم والماء وما بين القتل والذروة والغارب وقد تجد بك حاجة الى مفعول وإلى الجار مع الجرور كقولك : وهل يجمع السيفان في الغمد وانت كمن يجمع السيفين في غمد . ألا ترى ان الجمع فيه لا يفتني بتعديده الى السيفين حتى يشترط كونه جمعاً لهما في الغمد فجنوع ذلك كله يحصل الغرض وهكذا نحو قول العامة : هو كثير الجور على إلفه وقولهم : « كبتني الصيد في عريسة الأسد » لأن الصيد مفعول وفي عريسة جار مع الجرور

فاذا ثبت هذا ظهر منه انه لا بد لك في هذا الضرب من الشبه من جملة صريحة او حكم الجملة . فالجملة الصريحة قولك : اخذ القوس باريها . وحكم الجملة ان تقول : هذا منك كالرقم في الماء والقبض على الماء فتأتي بالمصدر او تقول : كالرقم في الماء وكالقبض على الماء فتأتي باسم الفاعل . وذلك ان المصدر واسم الفاعل ليسا بجملتين صريحاً ولكن حكم الجملة قائم فيهما وهو انك اعملتهما عمل الفعل ألا ترى انك عديتهما على حسب ما تعدي الفعل . وخصائص هذا النوع من التمثيل أكثر من ان تضبط وقد وقفتك على الطريقة

فهذا احد الوجود التي يكون الشبه العقلي بها حاصلًا لك من جملة من الكلام واطنه من اقوى الاسباب والعلل فيه وعلى الجملة فينبغي ان تعلم ان المثل الحقيقي والتشبيه الذي هو الاولى بأن يسمى تمثيلاً لبعده عن التشبيه الظاهر الصريح ما تجده لا يحصل لك الا من جملة من الكلام او جملتين او أكثر حتى ان التشبيه كلما كان اوغل في كونه عقلياً محضاً كانت الحاجة الى الجملة أكثر . ألا ترى الى نحو قوله عز وجل « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض مما يأكل الناس والانعام حتى اذا اخذت الارض زخرفها وازيانت وظن اهملها انهم قادرون عليها أتاهم امرنا ليلاً او نهراً فجعلناها حصيداً كآن لم تَعْنِ بالأمس » كيف كثرت الجمل فيه حتى انك ترى في هذه الآية عشر جمل اذا فصلت . وهي وان كان قد دخل بعضها في بعض حتى كأنها جملة واحدة فان ذلك لا يمنع من ان تكون صورة الجمل معنا حاصلة تشير اليها واحدة واحدة . ثم ان الشبه منتزع من مجموعها من غير ان

يتمكن فصل بعضها عن بعض وافراد شطر من شطر حتى انك لو حذفته
منها جملة واحدة من اي موضع كان اخلّ ذلك بالمعنى من التشبيه
ولا ينبغي ان تعد الجمل في هذا النحو بعد التشبيهات التي يضم بعضها إلى
بعض والاعراض الكثيرة التي كل واحد منها منفرد بنفسه بل بعد جمل
تنسق ثمانية منها على أوّلة وثلاثة على ثمانية وهكذا . فان ما كان من هذا
الجنس لم نرتب فيه الجمل ترتيباً مخصوصاً حتى يجب ان تكون هذه سابقة
وتلك تالية لها والثالثة بعدها . ألا ترى انك اذا قلت زيد كالأسد بأساً
والبحر جوداً والسيف مضاء والبدر بهاء لم يجب عليك ان تحفظ في هذه
التشبيهات نظاماً مخصوصاً بل لو بدأت بالبدر وتشبيهه به في الحسن واخرت
تشبيهه بالاسد في الشجاعة كان المعنى بحاله وقوله :

النَّشْرُ مَسْكٌ وَالْوَجُوهُ دَنَا نِيرَ وَاَطْرَافُ الْاَكْفِ غَمٌ^(١)

انما يجب حفظ هذا الترتيب فيها لاجل الشعر فاما ان تكون هذه الجمل
منداخله كتداخل الجمل في الآية وواجباً فيها ان يكون لها نسق مخصوص
كالنسق في الاشياء اذا رتب ترتيباً مخصوصاً كان لمجموعها صورة خاصة فلا^(٢)

وقد يحجى الشيء من هذا القليل يتوهم فيه ان احدى الجماتين او الجمل
تنفرد وتستعمل بنفسها تشبيهاً وتمثيلاً ثم لا يكون كذلك عند حسن
التأمل منال ذلك قوله :

كَمَا اُبْرِقَتْ قَوْمًا عَطَاشًا غَمَامَةً فَلَمَّا رَأَوْهَا اقشَعَتْ وَتَجَلَّتْ^(٣)

(١) الشر الریح الطيبة او اعم والغم شجرة حجازية لها ثمرة حمراء يشبه بها
البنان المحضوب (٢) وفي نسخة زيادة لفظ (مقررة) بعد خاصة (٣) وفي رواية
اللسجة الاخرى (رجوها) بدل رأوها

هذا مثل في ان يظهر للمضطر الى الشيء الشديد الحاجة اليه اشارة وجوده ثم يفوته ويبقى لذلك بحسرة وزيادة ترح . وقد يمكن ان يقال ان قولك « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تشبيه مستقل بنفسه لا حاجة به الى ما بعده من تمام البيت في افادة المقصود الذي هو ظهور أمرٍ مُطْمِع لمن هو شديد الحاجة الا أنه وان كان كذلك فان حقنا ان ننظر في مغزى المتكلم في تشبيهه . ونحن نعلم ان المغزى ان يصل ابتداءً مُطْمِعاً بانتهاء مؤيسٍ وذلك يقتضى وقوف الجملة الاولى على ما بعدها من تمام البيت . ووزان هذا ان الشرط والجزاء جملتان ولكننا نقول ان حكمهما حكم جملة واحدة من حيث دخل في الكلام معنى يربط احدهما بالآخرى حتى صارت الجملة لذلك بمنزلة الاسم المفرد في امتناع أن تحصل به الفائدة . فلو قلت « ان تأتني » وسكت لم يفد كما لا يفيد اذا قلت « زيد » وسكت فلم تذكر اسماً آخر ولا فعلاً ولا كان منوياً في النفس معلوماً من دليل الحال . ثم ان الامر وان كان كذلك فقد يجوز ان يخرج الكلام عن الجزاء فنقول « تأتني » فتعود الجملة على الافادة لا غنائك لها عن ان ترتبط باخرى وإزالة المعنى الذي اوجب فقرها الى صاحبة لها . الا ان الغرض الاول يبطل والمعنى يتبدل فكذلك الاقتصار على الجملة التي هي « ابرقت قوماً عطاشاً غمامة » تخرج عن غرض الشاعر

فان قلت فهذا يلزمك في قولك « هو يصفو ويكدر » وذلك ان الاقتصار على احد الامرين يبطل غرض القائل وقصده ان يصف الرجل بانه يجمع الصفتين وان الصفاء لا يدوم . فالجواب : ان بين الموضعين فرقاً وان كان يعمض قليلاً . وهو ان الغرض في البيت ان يثبت ابتداءً مُطْمِعاً

مؤنساً أدى الى انتهاء مؤيس موحش وكون الشيء ابتداء لا آخر هو له
 انتهاء معنى زائد على الجمع بين الامرين والوصف بأن كل واحد منهما يوجد
 في المقصود . وليس لك في قولك يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الوصفين
 ونظير هذا ان تقول هو كالصفو بعد الكدر في حصول معنى يجب معه ^(١)
 ربط احد الوصفين بالآخر في الذكر ويتعين به الغرض حتى لو قلت يكدر
 ثم يصفو فجئت بـ ثم التي توجب الثاني مرتباً على الاول وان احدهما مبتدأ
 والآخر بعده صرت بالجملة الى حد ما نحن عليه من الارتباط وجوب ان
 يتعلق الحكم بمجموعهما ويوجد الشبه ان شبهت ما بينهما على التشابه
 والتداخل دون التباين والترايل

ومن الواضح في كون الشبه معلقاً بمجموع الجملتين حتى لا يقع في الوم
 تميز احدهما على الاخرى قوله « بلغني انك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى
 فاذا اتاك كتابي هذا فاعتمد على ايها شئت والسلام » وذلك ان المقصود
 من هذا الكلام التردد بين الامرين وترجيح الرأي فيهما ولا يتصور التردد
 والترجيح في الشيء الواحد فلو جهدت وهمك ان تتصور لقولك « تقدم
 رجلاً » معنى وفائدة ما لم تقل « وتؤخر اخرى » او تنوه في قلبك كلفت
 نفسك شططاً

وذكر ابو احمد العسكري ان هذا النحو من الكلام يسمى المماثلة
 وهذه التسمية توهم انه شيء غير المراد بالمثل والتمثيل وليس الامر كذلك
 كيف وانت تقول « مثلك مثل من يقدم رجلاً ويؤخر اخرى » ووزان
 هذا انك تقول زيد الأسد فيكون تشبيهاً على الحقيقة وان كنت لم تصرح

بحرف التشبيه . ومثله انك تقول : انت ترقم في الماء وتضرب في حديد بارد وتنفخ في غير فحم فلا تذكر ما يدل صريحاً على انك تشبه ولكنك تعلم ان المعنى على قولك انت كمن يرقم في الماء وكمن يضرب في حديد بارد وكمن ينفخ في غير فحم وما اشبه ذلك مما تجيء فيه بمشبه به ظاهر تقع هذه الافعال في صفة اسمه او صفته

واعلم ان المثل قد يضرب بجمل لا بد فيها من ان يتقدمها مذکور يكون مشبهاً به ولا يمكن حذف المشبه به والاقتصار على ذكر المشبه ونقل الكلام اليه حتى كأنه صاحب الجملة الا انه مشبه بمن صفته وحكمه مضمون تلك الجملة

بيان هذا ان قول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تكاد تجد فيها راحلة » لا بد فيه من المحافظة على ذكر المشبه به الذي هو الابل . فلو قلت الناس لا تجد فيهم راحلة او لا تجد في الناس راحلة كان ظاهر التعسف . وههنا ما هو اشد اقتضاً للمحافظة على ذكر ما تعلق الجملة به وتسند اليه وذلك مثل قوله عز وجل : « إنما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية . لو اردت ان تحذف الماء الذي هو المشبه به وتنقل الكلام الى المشبه الذي هو الحياة اردت ما لا تحصل منه على كلام يعقل لأن الافعال المذكورة المحدث بها عن الماء لا يصح اجراؤها على الحياة فاحفظ هذا الأصل فانك تحتاج اليه وخصوصاً في الاستعارة على ما يجيء القول فيه ان شاء الله تعالى

والجملة اذا جاءت بعد المشبه به لم تخل من ثلاثة اوجه (احدها) ان يكون المشبه به معبراً عنه بلفظ موصول وتكون الجملة صلة كقولك : انت

الذى من شأنه كيت وكيت كقوله تعالى : « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً فلما اضاءت ما حوله » (والثانى) ان يكون المشبه به نكرة تقع الجملة صفة له كقولنا : انت كرجل من أمره كذا وكذا وقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة » واشباه ذلك « والثالث » ان تجيء الجملة مبتدأة وذلك اذا كان المشبه به معرفة ولم يكن هناك الذى كقوله تعالى « كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً »

فصل

« في مواقع التمثيل وتأثيره »

واعلم ان مما اتفق العقلاء عليه ان التمثيل اذا جاء في اعقاب المعاني او برزت هي باختصار في معرضه ^(١) ، ونقلت عن صورها الاصلية الى

(١) يقول ان للتمثيل مظهرين . ويتجلى للانظار في توين . احدها ان يجيء المعنى ابتداءً في صورة التمثيل وهو النادر القليل . ولكنه على قاته في كلام اللغاة كثير في القرآن العزيز فنه قوله تعالى « مثلهم كمثل الذى استوقد ناراً » الآية وقوله بعدها « او كهيب من السماء » الآية . وقوله عز وجل « ومثل الذين كفروا كمثل ينق بما لا يسمع الادعاء ونداء » وقوله تبارك وتعالى « مثل الذين اتخذوا من دون الله اولياء كمثل العنكبوت اتخذت بيتاً » الآية وقوله تبارك وتعالى « انزل من السماء ماء فسالت اودية بقدرها فاحتمل السيل زبداً رابياً ومما يوقدون عليه في النار ابتغاء حلية او متاع زبد مثله » الآية . وغير ذلك . (وثانيهما) ما يتأثر المعاني ويجيء في اعقابها لايضاحها وتقريرها في النفوس وايداعها التأثير الخصوص وهو الذى جعله المصنف اولاً ومثاله من القرآن قوله تعالى : « ضرب الله مثلاً رجلاً فيه شركاء متشاكسون ورجلاً سليماً لرجل هل يستويان مثلاً »

صورته ، كساها ابهة ، وكسبها منقبة ، ورفع من اقدارها ، وشبَّ من نارها ، وضاعف قواها في تحريك النفوس لها ، ودعا القلوب اليها ، واستثار لها من اقاصى الافئدة صباية وكلفاً ، وقسر الطباع على ان تعطيها محبة وشغفاً ،

فان كان مدحاً كان ابهى وانخم ، وانبل في النفوس واعظم ، واهز للعطف ، واسرع للإلف ، واجلب للفرح ، واغلب على الممتدح ، واوجب شفاة للمادح ، واقتضى له بغر المواهب والمناخ ، واسير على اللسان وأذكر ، واولى بأن تعلقه القلوب واجدر ، ^(٢)

وان كان ذمّاً كان مسهّ اوجع ، وميسمه أذع ، ووقعه اشد ، وحدثه

الحمد لله بل اكثرهم لا يعلمون « فقد اورد بعد ما قرر امر التوحيد من اول السورة وشنع على الذين اتخذوا من دونه اولياء يقربونهم اليه زلّى ونصب الدلائل على نفى هذا الشرك وذكر الجزاء . ومثاله من الشعر ما يجيى في ضروب الكلام الآتية

(٢) مثاله من القرآن قوله تعالى في وصف الصحابة « ومثلهم في الانجيل كزرع اخرج شطأه فآزره فاستغلظ فاستوى على سوته يعجب الزراع » ومن الشعر قولنا في المقصورة :

وان قسا وديده لان وان	يكدر عليه راق ورداً وصفا
لم يخش منه الطيش في شرته	والحلم والاغضاء منه يرتجى
تواضع عن شمم ورفعته	ورقة من غير عجز وونى
الم تر الهوآء في رفته	ولطفه لديه شدة القوى
يزاحم النجوم في افلاكها	على وكم يمسى يصافح الثرى

والمراد بمزاحمة النجوم بالمبالغة في الارتفاع . ومنها قول بعضهم :

فتى عيش في معروفه بعد موته كما كان بعد السيل مجراه مرتعا

احد، (١)

وان كان حجاجاً كان برهانه انور، وسلطانه اقهر، وبيانه ابر (٢)
وان كان افتخاراً كان شأوه ابعده، وشرفه اجد، ولسانه الد (٣)
وان كان اعتذاراً كان الى القبول اقرب، وللقلوب اخيب
وللسخائم اسل، ولغرب الغضب اقل، وفي قَدِّ العقود انفت، وعلى حشر

(١) مثاله من القرآن قوله تعالى في الذي اوتى الآيات فانسلخ منها « فمما
كمل الكلب ان تحمل عليه ياهث او تتركه ياهث » وقوله تعالى « انا جعلنا في اعناقهم
اغلالاً فبھی الى الأذقان فهم مقمحون وجعلنا من بين ايديهم سداً ومن خلفهم سداً
فاغشيناهم فهم لا يبصرون » ومن الشعر قوله :

رأيتكم تبدون للحرب عدّة ولا يمنع الاسلاب منكم مقاتل
فانتم كمثل النخل يشرع شوكة ولا يمنع الخراف ما هو حامل

ومنه المثل :

ولو لبس الحمار ثياب خنزير لقال الناس يالك من خنزير

(٢) مثاله من القرآن ما تقدم من الآيات في بيان طريقتي التبيل ومن الش
قول ابي العاتية :

ترجوا النجاة ولم تسلك مسالكها ان السفينة لا تجري على اليابس

وقول غيره :

ونار لو نفخت بها اضاءت ولكن انت تنفخ في رماد
ومن الامثال « ان العوان لا تعلم الحجرة » و « كدابة وقد حلم الأديم »
افسده الحلم وهو دود صغير

(٣) ما يبيح في القرآن من بيان عظمة الله تعالى وكلمه لا يسمي افخ
ومثال هذا الضرب من الكلام العزيز وان اختافت التسمية قوله « وما قدروا
حق قدره والارض جميعاً قبضته يوم القيامة والسموات مطويات بيمينه سبحانه
وتعالى عما يشركون » ومثاله من الشعر قول عبد المطلب :

لا ينزل المجد الا في منازلنا كالنوم ليس له ماوى سوى المقل

الرجوع ابعث ،^(١)

وان كان وعظاً كان اشقى للصدر ، وادعى الى الفكر ، وابلغ في التنبيه
والزجر ، واجدر بأن يجلى الغيابة ، ويبصر الغاية ، ويبرئ الليل ، ويشفي
الغليل ،^(٢)

(١) الاعتذار لا يوجد في القرآن الا حكاية عن اصحاب المعاذير الكاذبة
ليكون الاعتذار حجة عليهم فهو اعتذار في الظاهر واحتجاج في المعنى واثره ما ذكر
في الاحتجاج دون ما ذكر هنا كقوله تعالى « وقالوا قلوبنا في اكنة مما تدعونا
اليه وفي آذاننا وقر ومن بيننا وبينك حجاب » واما امثله في الشعر فكثيرة منها :
لا تحسبوا ان رقصي بينكم طرب فالطير يرقص مذبوحاً من الألم
ومنها في الاعتذار عن صدور الحبيب :

بأبي حبيباً زارني في غفلة فبدا الوشاة له فولى معرضاً
فكأنني وكأنه وكأنهم امل ونيل حال بينهما القضا
ومن الاعتذار بذكر التمثيل ما وقع لابي تمام في قصيدة يمدح بها اخيراً
المعصم قيل انه كان ينشده اياها فبلغ قوله :

اقدام عمرو في سماحة حاتم في حلم اخف في ذكاء اياس
فلامه بعض الناس قائلاً قد شبهت ابن عم النبي صلى الله عليه وسلم باجلاف العرب
(او ما هذا معناه) فاطرق هنية وقال ولم يكونا من القصيدة :

لا تنكروا ضربى له من دونه مثلاً شروداً في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقل لنوره مثلاً من المشكاة والنبراس

ومما يصلح للاعتذار من الامثال قولهم « كل امرئ في بيته صبي » يعتذر به
عن الدعابة والاسترسال في المباشطة في الحلوة . وقولهم « لو ترك القطا ليلاً لنام »
(٢) مثاله من القرآن الكريم قوله تعالى في وصف نعيم الدنيا « كمثل غيث اعجب
الكفار نباته ثم يهيج فتراه مصفراً ثم يكون حطاماً » الكفار الزراع لانهم يكفرون
الحب اى يسترونه بالتراب وقوله تعالى « ألم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه
بينابيع في الارض ثم يخرج به زرعا مختلفاً ألوانه » الآية وقوله تعالى « انا عرضنا الامانة
على السموات والارض والحيال فأبين أن يحملنها وأشفقن منها وحملها الانسان انه

وهكذا الحكم اذا استقرت فزون القول وضروبه ، وتبعت ابوابه وشعوبه ،^(١) وان اردت ان تعرف ذلك وان كان ثقل الحاجة فيه الى التعريف ،

كان ظلوماً جهولاً » وقوله عز وجل « لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون » وقوله سبحانه « فما لهم عن التذكرة معرضين . كأنهم حمر مستنفرة فرّت من قسورة » وقوله « مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة انبتت سبع سنابل في كل سنبلة مائة حبة » وقوله في الآية الأخرى « كمثل حبة بريرة اصامها وابل فأتت اكلاها ضعفين فان لم يصبها وابل فطلّ » وقوله في تمثيل من يحبط عمله الصالح بالايذاء او الرياء « أيودّ أحدكم ان تكون له حبة من نخيل واعناب تجري من تحتها الانهار له فيها من كل الثمرات واصابه الكبر وله ذرية ضعفاء فاصابها اعصار فيه نار فاحترق » وفي معناه قوله تعالى « مثل الذين كفروا بربهم اعمالهم كرماد اشتدت به الريح في يوم عاصف لا يقدرّون مما كسبوا على شيء ذلك هو الضلال البعيد »

ومن الأمثال حديث « ان الثبت لا ارضاً قطع ولا ظهراً ابقى » وحديث « حفت الجنة بالمكاره وحفت النار بالشهوات » . ومن الشعر قول ابن النبيه

الناس للموت نكيل الطراد فالسابق السابق منها الجواد

وقول غيره

وغير تقي يأمر الناس بالتقى طيب يداوي والطيب مريض

(١) يشير المصنف الى سائر مناحي الكلام كالغزل والرائع والوصف والشكوى وهي مع الذي ذكر وشائج متشابهة وامشاج تمازجة . واعلمها الوصف فهو الطويل الذيل المتدفق السيل . ومن امثله في القرآن قوله تعالى : « ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائبيا طوعاً او كرهاً قالتا ائبنا طائعين ، ومثله قوله تعالى « وقيل يا ارض ابلي ماءك ويا سماء اقلعي » الآية ومن ذلك الرؤى فانها تمثيل للواقع الذي تعبر به كالرؤى المذكورة في سورة يوسف عليه السلام . ومنها قوله تعالى « ألم تر كيف ضرب الله مثلاً كلمة طيبة كشجرة طيبة اصلها ثابت وفروعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها » وقوله بعدها « ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الارض ما لها من قرار » وهكذا الحق ثبت والباطل يزّحق . ومثاله من الشعر قول ابن النبيه :

وليستغنى في الوقوف عليه عن التوقيف ، فانظر الى نحو قول البحترى :
 دانِ على ايدي العفاة وشاسع عن كل ندفي الندى وضريب

والليل تجرى الدراري في مجرته كالروض تطفو على نهر ازاهره
 وقول بعضهم في وصف الكاس يعلوها الجباب والساقى : (او هذا من تعدد التشبيه)
 وكأنها وكأن حامل كاسها اذ قام يجلوها على الندماء
 شمس الضحى رقصت فقط وجهها بدر الدجى بكواك الجوزاء
 وفي وصف الأمير والحيش :

يهز الحيش حولك جانيه كما نفضت جناحيها العقاب
 ومنه قولنا في المقصورة في وصف الرفاق :
 لم نختلف في مبتدا مسألة الا وكان للوفاق المنتهى
 كمن على المحيط من دائرة آتى تفارقا فبعد ملتقى
 ومنها في وصف روضة :

والشمس تبدو من خلال دوحها آونة تخفى وطوراً تجتلى
 كغداة مضاحة قد أتلعت من خلل السجوف ترنو والكوى
 تلقى على الروض نشير عسجد فتحسب الروض عروساً تجتلى
 ومنها :

والباسقات رفعت اكفها تستنزل الغيث وتطالب الندى
 ثبت في العلوم الطبيعية ان الاشجار تكون سبباً لنزول المطر فثلث هنا بحال
 المستمعين يحيا دعاؤهم

وقول ابن دريد في وصف النوق :
 يرسبن في بحر الدجى وفي الضحى يطفون في الآل اذا الآل طفا
 ومن احسن ما يدخل في باب الغراميات قول المجنون
 وقد كنت اعلو حب ليلى فلم يزل بي القرض والابرار حتى علانيا
 وقوله :

كأن القلب ليلة قيل يغدى بليلى المامرية او يراح
 قطاة عزها شرك فبات مجاذبه وقد علق الجناح

كالبدد افرط في العلو وضوءه . للعصبة السارين جد قريب ^(١)

وفكر في حالك وحال المعنى معك وانت في البيت الاول لم تنته الى
الثاني ولم تدبر نصرته اياه ، وتمثيله له فيما تلى على الانسان عيناه ، ويؤدي
اليه ناظراد ، ثم قسمها على الحال وقد وقفت عليه ، وتأملت طرفيه ، فالتك
تلم بعد ما بين حالتك ، وشدة تفاوتهما في تمكن المعنى لديك ، وتجنبه
اليك ، ونبه في نفسك ، وتوفيره لأنسك ، وتحكم لي بالصدق فيما قلت ،
والحق فيما ادعيت ، ^(٢)

وكذلك فتبعد الفرق بين ان تقول : فلان يكذب نفسه في قراء
الكتب ولا يفهم منها شيئاً وتسكت . وبين ان تتلو الآية ^(٣) وتتشا
قول الشاعر :

زوامل للأشعار لا علم عندهم مجيدها الا كعلم الأياض
لعمرك ما يدري البعير اذا غدا بأوساقه او راح ما في الزرائر
والفصل بين ان تقول « ارى قوماً لهم بهاء ومنظر ، وليس هناك مخبر

وقول بعضهم :

وبلاه ان نظرت وان هي اعرضت وقع السهام ونزعين ألم
وقول الآخر :

اني واياك كالصادي رأى نهلاً ودونه هوّة يحشي بها التلنا
رأى بعينه ماء عن مورده وليس يملك دون الماء منصرفاً

ومن الامثال التي تدخل من باب الشكوى « ليس لها راع ولكن حلبة »
بالتحريك جمع حالب والمثل يضرب للامة المظلومة . و « لو كويت على داء لم اكا
يضرب لمن يعاقب على غير ذنب . و « سال بهم السيل وجاش بنا البحر »
(١) اي بالغ الغاية في القرب (٢) مثال المدح ويتلوه مثال الذم (٣)
قوله تعالى « مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا »

بل في الاخلاق دقة ، وفي الكرم ضعف وقلة ، « وتقطع الكلام . وبين ان تتبعه نحو قول الحكيم : « اما البيت فحسن واما الساكن فردى » وقول ابن لنكك :

في شجر السرو منهم مثل له روائ وما له ثمر
وقول ابن الرومي :

فغدا كالحلاف يورق للعين ويأبى الاتمار كل الايباء
وقول الآخر :

فان طرّة راقتك فانظر فرجما أمرّ مذاق العود والعود اخضر
وانظر الى المعنى في الحالة الثانية كيف يورق شجره ويثمر ، ويفتر ثغره
ويبسم ، وكيف تشتار الأزى من مذاقته ، ^(١) كما ترى الحسن في شارته
وانشد قول ابن لنكك :

اذا اخو الحسن اضحى فعله سمجاً رأيت صورته من اقبح الصور
وتبين المعنى واعرف مقداره ثم انشد البيت بعده :

وهبك كالشمس في حسن المटना تفرّ منها اذا مالت الى الضرر
وانظر كيف يزيد شرفه عندك . وهكذا فتأمل بيت ابى تمام : ^(٢)

واذا اراد الله نشر فضيلة طويت أتاح لها لسان حسود
مقطوعاً عن البيت الذى يليه ، والتمثيل الذى يؤديه ، واستقص في
تعرف قيمته على وضوح معناه ، وحسن مزجته ^(٣) ثم اتبعه إياه :
لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

(١) الارى العسل واشتبار اجتنأه (٢) شروع في مثال الحجاج (٣) وفي

وانظر هل نشرَ المعنى تمام حلاته ، واطهر المكنون من حسنه وزينته ،
وعطرك بعرف عوده ، واراك النضرة في عوده ، وطلع عليك من مطمع
سعوده ، واستكمل فضله في النفس ونبله ، واستحق التقديم كله ، الا بالبيت
الاخير ، ومافيه من التمثيل والتصوير ،
وكذلك فرق في بيت المتنبي :

ومن بك ذا فم مريض يجد مرأبه الماء الزلالا

لو كان سلك بالمعنى الظاهر من العبارة كقولك : ان الجاهل الفاسد
الطبع يتصور المعنى بغير صورته ويخيل اليه في الصواب انه خطأ . هل
كنت تجد هذه الروعة ؟ وهل كان يبلغ من وقم الجاهل ووقذه ^(١) وقمه
وردهه والتهجين له والكشف عن نقصه ما بلغ التمثيل في البيت وينتهي الى
حيث انتهى

^(٢) وان اردت اعتبار ذلك في الفن الذي هو اكرم واشرف فقابل بين
ان تقول . ان الذي يعظ ولا يتعظ يضر بنفسه من حيث ينفع غيره .
وتقتصر عليه وبين ان تذكر المثل فيه على ما جاء في الخبر من ان النبي صلى
الله عليه وسلم قال « مثل الذي يعلم الخير ولا يعمل به مثل السراج الذي
يضيء للناس ويحرق نفسه » وروى « مثل الفتيلة تضئ للناس وتحرق
نفسها » . وكذا فوازن بين قولك للرجل وانت تعظه « إنك لا تجزى على
السيئة حسنة فلا تقرأ نفسك » وتُمسك . وبين ان تقول في اثره « إنك
لا تجنى من الشوك العنب وانما تحصد ما تزرع » واشباه ذلك . وكذا بين

(١) وقم الرجل قهره واذله ورده عن حاجته اقبح الرد . والوقد الضرب

ويسند للكلام تجوزاً (٢) شروع في امثلة الوعظ ولم يمثل للاقتحار والاعتذار

ان تقول : لا تكلم الجاهل بما لا يعرفه ونحوه . وبين ان تقول « لا تنثر الدرّ قدّام الخنازير . او لا تجمل الدر في افواه الكلاب » وتشد نحو قول الشافعي رحمه الله : « أُنثر درّاً بين سارحة الغنم » : وكذا بين ان تقول : الدنيا لا تدوم ولا تبقى . وبين ان تقول « هي ظل زائل . وعارية تسترد ووديعة تسترجع » وتذكر قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مَنْ فِي الدُّنْيَا ضَيْفٌ وَمَا فِي يَدَيْهِ عَارِيَةٌ وَالضَّيْفُ مَرْتَحِلٌ وَالْعَارِيَةُ مُؤَدَّاةٌ » وتشد قول لبيد : وما المال والأهلون الا ودائع ولا بدّ يوماً ان ترد الودائع وقول الآخر :

انما نعمة قوم متعة وحياة المرء توب مستعار
فهذه جملة من القول تخبر عن صيغ التمثيل وتخبر عن حال المعنى معه .
فأما القول في العلة والسبب لم كان للتمثيل هذا التأثير ؟ وبيان جهته ومآتاه ، وما الذي اوجبه واقتضاه ، فغيرها . واذا بحثنا عن ذلك وجدنا له اسباباً وعلالاً كل منها يقتضى ان يُفخم المعنى بالتمثيل وينبل ، ويشرف ويكمل ، فأول ذلك واطهره ان أنس النفوس موقوف على ان تخرجها من خفيٍّ الى جليٍّ ، وتأنيها بصريح بعد مكنيٍّ ، وان تردها في الشيء تعلّمها اياه الى شيء آخر هي بشأنه اعلم ، وثقتها به في المعرفة احكم ، نحو ان تنقلها عن العقل الاحساسى وعما يعلم بالفكر الى ما يعلم بالاضطرار والطبع لأن العلم المستفاد من طرق الحواس او المركز فيها من جهة الطبع وعلى حد الضرورة يفضل المستفاد من جهة النظر والفكر في القوة والاستحكام ، وبلوغ الثقة فيه غاية التمام ، كما قالوا « ليس الخبر كالمعاينة ^(١) » ولا الظن

كاليقين « فلهذا يحصل بهذا العلم هذا الأنس اعنى الأنس من جهة الاستحكام والقوة وضرب آخر من الأنس وهو ما يوجب تقدم الألف كما قيل : « ما الحب الا للحبيب الأول »

ومعلوم ان العلم الأول اتى النفس أولاً من طريق الحواس والطباع ثم من جهة النظر والرؤية فهو اذن أمرٌ بها رحماً ، واقوى لديها ذمماً ، واقدم لها صحة ، وآكد عندها حرمة ، واذا نقلتها في الشيء بثله عن المدرك بالعقل المحض وبالفكرة في القلب الى ما يدرك بالحواس او يعلم بالطبع وعلى حد الضرورة فانت كمن يتوسل اليها للغريب بالحميم ، وللجديد للصحة بالحبيب القديم ، فانت اذن مع الشاعر وغير الشاعر اذا وقع المعنى في نفسك غير ممثل ثم مثله كمن يخبر عن شيء من وراء حجاب ثم يكشف عنه الحجاب ويقول ها هو ذا فابصره تجده على ما وصفت

فان قلت ان الانس بالمشاهدة بعد الصفة والخبر انما يكون لزوال الريب والشك في الأكثرت أقول ان التمثيل انما أنس به لأنه يصحح المعنى المذكور والصفة السابقة ويثبت ان كونها جائز ووجودها صحيح غير مستحيل حتى لا يكون تمثيل الا كذلك ؛ فالجواب ان المعاني التي يحى التمثيل في عقبا على ضربين غريب بدیع يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه واستحالة وجوده وذلك نحو قوله :

فان تفق الانام وانت منهم فان المسك بعض دم الغزال
وذلك انه اراد انه فاق الانام وفاتهم الى حد بطل معه ان يكون
بينه وبينهم مشابة ومقاربة بل صار كأنه اصل بنفسه وجنس برأسه وهذا
أمر غريب وهو ان يتأهى بعض اجزاء الجنس في الفضائل الخاصة به الى

ان يصير كأنه ليس من ذلك الجنس وبالمدعى له حاجة الى ان يصحح دعواه في جواز وجوده على الجملة الى ان يحجى الى وجوده في الممدوح فاذا قال « فان المسك بعض دم الغزال » فقد احتج لدعواه وابان ان لما ادعاه أصلاً في الوجود وبرأ نفسه من صفة الكذب وباعدها من سفه المقدم على غير بصيرة، والمتوسع في الدعوى من غير البينة . وذاك ان المسك قد خرج عن صفة الدم وحقيقته حتى لا يعد في جنسه اذ لا يوجد في الدم شيء من اوصافه الشريفة الخاصة بوجه من الوجوه لا ما قل ولا ما كثر ولا في المسك شيء من الاوصاف التي كان لها الدم دماً البتة

والضرب الثاني ان لا يكون المعنى الممثل غريباً نادراً يحتاج في دعوى كونه على الجملة الى بينة وحجة وثبات . نظير ذلك ان ينفي عن فعل من الافعال التي يفعلها الانسان الفائدة ويدعى انه لا يحصل منه على طائل ثم يمثله في ذلك بالقابض على الماء والراقم فيه فالذى مثلت ليس بمنكر مستبعد اذ لا ينكر خطأ الانسان في فعله او ظنه وأمله وطلبه . ألا ترى ان المغزى من قوله : ^(١)

فاصبحت من ليلي الغداة كقابض على الماء خاتمه فزوج الاصابع انه قد خاب في ظنه انه يتمتع بها ويسعد بوصلها وليس بمنكر ولا عجيب ولا ممتنع في الوجود ، خارج من المعروف المعهود ، ان يخيب ظن الانسان في اشباه هذا من الامور حتى يُسنشهد على امكانه ، وتقام البينة على صدق المدعى لوجدانه

واذا ثبت ان المعاني المثلة تكون على هذين الضربين فان فائدة التمثيل

(١) وفي نسخة المغزى في قوله

وسبب الانس في الضرب الاول بين لا يخ لانه يفيد فيه الصحة ويتق
الريب والشك ويؤمن صاحبه من تكذيب المخالف ويهجم المنكر ويحكم
المعتز وموازنته بحالة كشف الحجاب عن الموصوف المخبر عنه حتى يرى
ويبصر ويعلم كونه على ما أثبت عليه موازنة ظاهرة صحيحة
وأما الضرب الثاني فان التمثيل وان كان لا يفيد فيه هذا الضرب
من الفائدة فهو يفيد امراً آخر يجري مجراه وذلك ان الوصف كما يحتاج
الى اقامة الحجة على صحة وجوده في نفسه وزيادة التثبيت والتقرير في ذاته
واصله فقد يحتاج الى بيان المقدار فيه ووضع قياس من غيره يكشف عن
حدده ومبلغه في القوة والضعف والزيادة والنقصان . واذا اردت ان تعرف
ذلك فانظر اولاً الى التشبيه الصريح الذي ليس بتمثيل كقياس الشيء على
الشيء في اللون مثلاً « كحنك الغراب » تريد ان تعرف مقدار الشدة
لا أن تعرف نفس السواد على الاطلاق
واذا تقرر هذا الاصل فان الاوصاف التي ترد السامع فيها بالتمثيل
من العقل الى العيان والحس وهي في انفسها معروفة مشهورة صحيحة لا
تحتاج الى الدلالة على انها هل هي ممكنة موجودة ام لا فانها وان غيّبت
من هذه الجهة عن التمثيل بالمشاهدات والمحسوسات فانها تقتصر اليه من
جهة المقدار لان مقاديرها في العقل تختلف وتفاوت فقد يقال في الفعل
انه من حال الفائدة على حدود مختلفة في المبالغة والتوسط فاذا رجعت الى
ما تبصر وتحس عرفت ذلك بحقيقته وكما يوزن بالقسطاس فالشاعر
قال : « كقابض على الماء خائنه فزوج الاصابع » اراك رؤية لا تشا
معها ولا ترتاب انه بلغ في خيبة ظنه وبوار سعيه الى اقصى المبالغ واته

فيه الى ابعد الغايات حتى لم يحظ لا بما قل ولا ما كثر
فهذا هو الجواب . ونحن بنوع من التسهيل والتسامح نقع على ان
الأنس الحاصل بانتقالك في الشيء عن الصفة والخبر الى العيان ورؤية
البصر ليس له سبب سوى زوال الشك والريب

فأما اذا رجعنا الى التحقيق فانا نعلم ان المشاهدة تؤثر في النفوس مع
العلم بصدق الخبر كما اخبر الله تعالى عن ابراهيم عليه الصلاة والسلام في
قوله « قال بلى ولكن ليطمئن قلبي » والشواهد في ذلك كثيرة والامر فيه
ظاهر . ولولا ان الامر كذلك لما كان لنحو قول ابى تمام :

وطول مقام المرء في الحي مخلوق لديباجتيه فاعترب يتجدد
فاتي رايت الشمس زيدت محبة الى الناس أن ليست عليهم بسرمد
معنى . وذلك ان هذا التجدد لا معنى له ان كانت الرؤية لا تفيد أنساً من
حيث هي رؤية وكان الانس لنفيها الشك والريب او لوقوع العلم بأمر زائد
لم يعلم من قبل . واذا كان الامر كذلك فأنت اذا قلت للرجل : انت مضيع
للحزم في سعيك ومخطئ وجه الرشاد وطالب لما لا تناله اذا كان الطلب
على هذه الصفة ومن هذه الجهة ثم عقبته بقولك « وهل يحصل في كف
القبض على الماء شيء مما يقبض عليه » فلو تركنا حديث تعريف المقدار
في الشدة والمبالغة ونفى الفائدة من اصلها جانباً بقى لنا ما تقتضيه الرؤية
للموصوف على ما وصف عليه من الحالة المتجددة مع العلم بصدق الصفة .
يبين ذلك انه لو كان الرجل مثلاً على طرف نهر في وقت مخاطبة
صاحبه واخباره له بانه لا يحصل من سعيه على شيء فأدخل يده في الماء
وقال انظر هل حصل في كفي من الماء شيء ؟ فكذلك انت في امرك -

كان لذلك ضرب من التأثير زائد على القول والنطق بذلك دون الفعل^(١) ولو ان رجلاً اراد ان يضرب لك مثلاً في تنافي الشيئين فقال : هذا وذاك هل يجتمعان ؟ و اشار الى ماء و نار حاضرين وجدت لتثيله من التأثير مالا تجده اذا اخبرك بالقول فقال : هل يجتمع الماء والنار ؟ وذلك الذي تفعل المشاهدة من التحريك للنفس والذي يجب بها من تمكّن المعنى في القلب اذا كانت مستفادة من العيان ومتصرفه حيث تتصرف العينان والا فلا حاجة بنا في ان الماء والنار لا يجتمعان الى ما يؤكده من رجوع الى مشاهدة واستيثاق بتجربة

ومما يدل على ان التثليل بالمشاهدة يزيد انسا وان لم يكن بك حاجة الى تصحيح المعنى او بيان لمقدار المبالغة فيه أنك قد تعبر عن المعنى بالعبارة التي تؤديه وتبالغ وتجتهد حتى لا تدع في النفوس منزعاً نحو ان تقول وانت تصف اليوم بالطول : يوم كأطول ما يتوهم وكأنه لا آخر له . وما شا كل ذلك من نحو قوله :

في ليل صول تناهى العرض والطول كأنما ليله بالجشر موصول^(٢)
فلا تجد له من الانس ما تجده لقوله :

ويوم كظّل الرمح قصر طوله^(٣)

على ان عبارتك الاولى اشد وأقوى في المبالغة من هذا فظّل الرمح على كل

(١) جملة كان لذلك الخ جواب « اذا قلت لارجل » الخ (٢) البيت لخديج المري وصول بالضم بلدة ابراهيم الصولي المشهور والرواية الصحيحة في الشطر الثاني « كأنما ليله بالليل موصول » اي كان لا نهار بين ليله (٣) البيت لبشرمة بن الطيّار وقامه : « دم الزق عنا واصطفاق المزاخر » ويروى واصططك

حال متناد تدرك العين نهايته وانت قد اخبرت عن اليوم بانه كانه لا آخر له وكذلك تقول : يوم كاقصر ما يتصور وكأنه ساعة وكلمح البصر و « كلاً ولا » فتجد هذا مع كونه تمثيلاً لا يؤنسك ايناس قولهم : ايام كاباهيم القطا . وقول ابن المعتز :

بدلت من يوم كظل حصاة ليلاً كظل الرمح غير موات
وقول آخر :

ظلمنا عند باب ابى نعيم يوم مثل سالفه الذباب
وكذا تقول فلان اذا هم بالشئ لم يزل ذاك عن ذكره وقلبه وقصر
خوابه على امضاء عزمه ولم يشغله شئ عنه فتحتاط للمعنى بأبلغ ما يمكن
ثم لا ترى فى نفسك له هزة ولا تصادف لما تسمعه أريحية وانما تسمع
حديثاً ساذجاً وخبراً غفلاً^(١) حتى اذا قلت :

اذا هم القى بين عينيه عزمه^(٢)

امتلاّت نفسك سروراً وادركتك طربة -- كما يقول القاضى ابوالحسن --
لا تملك دفعها عنك . ولا تقل ان ذلك لمكان الایجاز فانه وان كان يوجب
شيئاً منه فليس الاصل له بل لأن اراك العزم واقعاً بين العينين^(٣) وفتح
الى مكان المعقول من قلبك باباً من العين ،

وههنا اذا تأملنا مذهب آخر فى بيان السبب الموجب لذلك هو

(١) الغفل بالضم يوصف به ما يخلو من سمات كماله وحسنه يقال : فلاة غفل أى
لاعلم بها ورجل غفل لم تسمه التجارب ومصحف غفل اذا جرد عن العواشر ونحوها
من المحسنات وكتاب غفل لم يسم واضعه . والكلام الغفل هنا ما ليس فيه من الحسن
ما يؤثر فى النفس ويحرك الوجدان (٢) الشطر لسعد بن ناشب وتماه « ونكب عن
ذكر العواقب جانباً » (٣) وفى نسخة (واقعاً) .

الطف مأخذاً وامكن في التحقيق وأولى بأن يحيط باطراف الباب . وهو ان لتصور الشبه من الشيء في غير جنسه وشكله والتقاط ذلك له من غير محله واجتلابه اليه من التيق البعيد ^(١) باباً آخر من الطرف والطف ومذهباً من مذاهب الاحسان لا يخفى موضعه من العقل . وأحضر شاهداً لك على هذا ان تنظر الى تشبيه المشاهدات بعضها ببعض فان التشبيهات سواء كانت عامة مشتركة ام خاصة مقصورة على قائل دون قائل تراها لا يقع بها اعتداد ولا يكون لها موقع من السامعين ولا تهر ولا تحرك حتى يكون الشبه مقررّاً بين شيئين مختلفين في الجنس فتشبه العين بالزرجس عامي مشترك معروف في احوال الناس جارٍ في جميع العادات وانت تنظر الى بعد ما بين العيشين وبينه من حيث الجنس . وتشبه الثرياً بما شبهت به من عنقود الكرم المنور واللحام المفضض والوشاة المفصل واشباه ذلك خاصي والتباين بين المشبه والمشبه به في الجنس عام ما لا يخفى .

وهكذا اذا استقرت التشبيهات وجدت التباين بين الشيئين كلما كان اشد كانت الى النفوس اعجب ، وكانت النفوس لها اطرب ، وكان مكاسم الى ان تحدث الأريحية أقرب ، وذلك ان موضع الاستحسان ، ومكان الاستظراف ، والمثير للدفين من الارتياح ، والمتألف للنافر من المسرة ، والمؤلف لاطراف البهجة ، انك ترى بها الشيئين مبتلين ممثلين ، ومؤلفين مختلفين ، وترى الصورة الواحدة في السماء والارض ، وفي خلقة الانس والخلال الروض ، وهكذا طرائف تنثال عليك اذا فصلت هذه الجملة ،

(١) التيق بالكسر ارفع موضع في الجدل

وتتبع هذه اللمحة ، ولذلك تجد تشبيه البنفسج في قوله ^(١)

ولا زوردية تزهو بزرقها بين الرياض على جمر اليواقيت
كأنها فوق قامات ضعفين بها أوائل النار في أطراف كبريت

اغرب وأعجب وأحق بالولوع واجدرب من تشبيه النرجس بمداهن در
حشون عتيق لأنه اذ ذاك مشبه لنبات غص يرثف ^(٢) وأوراق رطبة
تري الماء منها يشف ، بلهب نار مستول عليه اليبس ، وباذ فيه الكاف ،
ومبنى الطباع ، وموضوع الجبلة ، على ان الشيء اذا ظهر من مكان لم يهد
ظهوره منه ، وخرج من موضع ليس بمعدن له ، كانت صباية النفوس
به أكثر ، وكان بالشغف منها اجدر ، فسواء في اثاره التعجب ، واخراجك
الى روعة المستغرب ، وجودك الشيء من مكان ليس من امكنته ، ووجود
شيء لم يوجد ولم يرثف من اصله في ذاته وصفته ، ولو انه شبه البنفسج
ببعض النباتات ، او صادف له شها في شيء من المتلونات ، لم تجد له هذه
لغزابة ، ولم ينل من الحسن هذا الحظ ،

واذا ثبت هذا الاصل وهو ان تصوير الشبه بين المختلفين في الجنس
بما يحرك قوى الاستحسان ، ويشير الكامن من الاستظراف ، فان التمثيل
لخص شيء بهذا الشأن ، وأسبق جار في هذا الرهان ، وهذا الصنيع

(١) أي ابن المعتز ويروي اليتان هكذا

بنفسج جمعت أوراقه حكي ككلا تشرب دمعاً يوم تشيت

كانه وضعاف القضب تحمله أوائل النار في أطراف كبريت

ويروي الشطر الثالث هكذا مع تأنيث الضميرين كما في الرواية الأولى (٢) رف

ونه رفاً ورقيناً يرق وتلايل ورف النبات اهتز واضطربت أغصانه

صناعته التي هو الامام فيها ، والبادئ لها والهادي الى كفيتهها ، وامره في ذلك انك اذا قصدت ذكر ظرائفه ، وعد محاسنه في هذا المعنى ، والبداع التي يخترعها بمحذقه ، والتأليفات التي يصل اليها برفقه ، ازدهجت عليك ، وغمرت جانبيك ، فلم تدر أيها تذكر ، ولا عن أيها تتبر ، كما قال :

إذا أتاهما طالب يستامها تكأثرت في عينه كرامها

وهل تشك في انه يعمل عمل السحر في تأليف المتباينين حتى يختصر بُعد ما بين المشرق والمغرب ، ويجمع ما بين المشم والمُعرق^(١) ، وهو يريك للمعاني المثلثة بالالوهام شهباً في الاشخاص الماثلة ، والاشباح القائمة ، ويُنطق لك الاخرس ، ويعطيك اليان من الاعجم ، ويريك الحياة في الجماد ، ويريك الشام عين الاضداد ، فيأتيك بالحياة والموت بمجموعين والماء والنار مجتمعين ، كما يقال في الممدوح هو حياة لوليائه ، موت لأعدائه ، ويجعل الشيء من جبة ماء ومن أخرى ناراً كما قال :

أنا نار في مرتقى نظر الحما سد ماء جار مع الاخوان
وكما يجعل الشيء حلواً مرأً ، وصاباً عسلاً ، وقبيحاً حسناً ، كما قال :

حسن في وجوه أعدائه أقد ببح من ضيفه رأته السوام

ويجعل الشيء أسود أبيض في حال كُنْحو قوله

له منظر في العين أبيض ناصع ولكنه في القلب اسود اسفع^(٢)
ويجعل الشيء كالملقوب الى حقيقة ضدد كما قال :

(١) المشم من اتي الشام والمُعرق من اتي العراق

(٢) الاسفع الاسود المشرب بحمرة والاسم السقعة بالضم

غُرَّةٌ بِهَيْمَةٍ إِلَّا إِنَّمَا كُنْتُ أَغْرًا إِيَّامَ كُنْتُ بِهِمَا^(١)
ويجعل الشيء قريباً بعيداً معاً كقوله : « دانٍ عَلَى أَيْدِي الْعَفَاةِ وَشَاسِعٌ »
وحاضراً وغائباً كما قال :

أَيَّائِغَابًا حَاضِرًا فِي الْفَوَا دِ سَلَامٍ عَلَى الْحَاضِرِ الْغَائِبِ
ومشرقاً مغرباً كقوله :

لَهُ الْيَكْمُ نَفْسٌ مُشْرِقَةٌ إِنْ غَابَ عَنْكُمْ مَغْرِبًا بِدَنُهُ
وسائر أُمُقِيًّا كما يجيء في وصف الشعر الحسن الذي يتداوله الرواة وتهاداه
الألسن كما قال القاضي أبو الحسن :

وَجَوَابَةُ الْإِفْقِ مَوْقُوفَةٌ تَسِيرُ وَلَمْ تَبْرَحِ الْحَضْرَةَ
وهل يخفى تقريبه المتباعدين ، وتوفيقه بين المختلفين ، وانت تجد
إِضَابَةَ الرَّجُلِ فِي الْحِجَةِ وَحَسَنَ تَحْلِيلِهِ لِلْكَلَامِ وَقَدْ مَثَلَتْ تَارَةً بِالْهِنَاءِ
ومعالجة الإبل الجربى به^(٢) وأخرى بحَزِّ الْقَصَابِ الْإِحْمِ وَأَعْمَالِهِ السَّكِينِ
في تقطيعه وتفريقه في قولهم : « يَضَعُ الْهِنَاءُ مَوَاضِعَ النَّقَبِ » (وهو الجرب)
ويطبق المِفْصِلَ^(٣) فانظر هل ترى مزيداً في التناكر والتنافر على ما بين
طِلَالِ الْقَطْرَانِ ، وجنس القول والبيان ، ثم كرر النظر وتأمل كيف حصل

(١) يصف الشيب بأنه غرة شديدة وإنما كان أغر في الوقت الذي كان فيه بهما
أي أسود الشعر وفي رواية أبي هلال مرة بدل بهمة

(٢) الهناء بالكسر القطران والنقب كسر الجرب قال عبد الباقي :

وما الهنا منكم بمشفقها وطالما اشفي الهناء النقا

(٣) يقال طبق السيف إذا أصاب المِفْصِلَ قال الشاعر في وصف سيف :

« يَصْغَمُ أَحْيَانًا وَحِينَ يَطْبُقُ » ويقال لليلع : قد طبق المِفْصِلَ . ويقال أيضاً : يضع
الهناء مَوَاضِعَ النَّقَبِ . يعنون أنه ماهر مصيب

الاكتلاف وكيف جاء من جمع أحدهما إلى الآخر ما يأنس إليه العقل ويحمده الطبع . حتى أنك لربما وجدت لهذا المثل إذا أورد عليك ^(١) في أثناء الفصول ، وحين تبين الفاضل في البيان من المفضول ، قبولاً ولا ممانعة تجد عند فوح المسك ونشر الغالية ^(٢) وقد وقع ذكر الحز والتطبيق منك موقع ما ينفي الحزازات عن القلب ، ويزيل أطباق الوحشة عن النفس وتكفُّ القول في أن للتمثيل في هذا المعنى المدى الذي لا يجارى إليه ، والباع الذي لا يطاول فيه ، كالاحتجاج للضرورات . وكفى دليلاً على تصرفه فيه باليد الصنّاع ، وإضافته على غايات الابتداع ، أنه يريك العدم وجوداً والوجود عدماً ، والميت حياً والحى ميتاً ، أعني جعلهم الرجل إذا بقي له ذكر جميل وثناء حسن بعد موته كأنه لم يميت وجعل الذكر حياة له كما قال : « ذكره الفتى عمره الثاني » وحكمهم على الحامل الساقط القدر الجاهل الدنيء بالموت . وتصييرهم إياه حين لم يكن ما يؤثر عنه ويعرف به كأنه خارج عن الوجود إلى العدم أو كأنه لم يدخل في الوجود ولطيفة أخرى له في هذا المعنى هي إذا نظرت اعجب ، والتعجب بها أحق ومنها أوجب ، وذلك جعل الموت نفسه حياة مستأنفة حتى يقال أنه بالموت استكمل الحياة في قولهم : « فلان عاش حين مات » يراد الرجل تحمله النفس الأبية وكرم النفس والأئفة من العار على أن يسخو بنفسه في الجود والبأس ففعل ما فعل كعب بن مامة في الاتيان على نفسه . أو ما يفعله الشجاع المذكور من القتال دون حريمه والصبر في مواطن الإباء ، والتصميم في قتال الأعداء ، حتى يكون له يوم لا يزال يذكر ، وحديث

(٢) وفي نسخة إذا ورد عليك . (٣) الشر الرائحة الطيبة والغالية طيب معروف

يعاد على مرّ الدهور ويُشهر ، كما قال ابن نباتة :

بأبي وامي كل ذى نفس تعاف الضيم مرّه
يرضى بأن يرد الردى فيميتها ويعيش ذكره

وانه ليأتيك من الشيء الواحد باشباه عدة ، ويستقى من الاصل الواحد اغصاناً فى كل غصن ثمر على حدة ، نحو ان الزند بايرائه يعطيك شبه الجواد ، والذكي الفطن وشبه النجج فى الامور والظفر بالمراد ، وباصلاده شبه البخيل الذى لا يعطيك شيئاً ، والبليد الذى لا يكون له خاطر ينتج فائدة ويخرج معنى ، وشبه من يخيب سعيه ونحو ذلك . ويعطيك من القمر الشهرة فى الرجل والنباهة والعز والرفعة ، ويعطيك الكمال عن النقصان والنقصان بعد الكمال . كقولهم : « هلال نما فعاد بدرا » يراد بلوغ النجل الكريم المبلغ الذى يشبه اصله من الفضل والعقل وسائر معانى الشرف كما قال ابو تمام :

لهني على تلك الشواهد منها لو أهملت حتى تصير شمائلها
لغدا سكونهما حجي وصباهما كرمًا وتلك الأريحية نائلها^(١)
ان الهلال اذا رأيت نموه ايقنت أن سيصير بدرا كاملا

وعلى هذا المثل بعينه يضرب مثلاً فى ارتفاع الرجل فى الشرف والعز من طبقة الى اعلى منها كما قال البحتري :

(١) يروى حليماً بدل كرمًا وقبل البيت الاخير

ولأعقب النجم المرذبة ولعاد ذاك الطل جوداً وابلاً

والرئاء لولدين لعبد الله بن طاهر ماتا فى يوم احدهما هوى من سطح والآخر

تردى فى بئر

شرفٌ تزيّد بالعراق الى الذي عهدوه بالبيضاء او ببسجرا
مثل الهلال بدا فلم يبرح به صوغ الليالي فيه حتى افرا
ويعطيك شبه الانسان في نشأته ونمائه الى ان يبلغ حد التمام ثم تراجعته اذا
انقضت مدة الشباب كما قال :

المراء مثل هلال حين تبصره يبدو ضئيلاً ضعيفاً ثم يتسق
يزداد حتى اذا ما تمّ اعقبه كركّ الجديد ينقصاً ثم ينمحق
وكذلك يتفرع من حالتي تمامه ونقصانه فروع لطيفة فمن ذلك قول
ابن بابك :

وأعرت شطر الملك شطر كماله والبدر في شطر المسافة يكمل^(١)
قاله في الاستاذ ابي على وقد استوزره نحر الدولة بعد وفاة الصاحب
وأبا العباس الضبي وخلع عليهما^(٢) . وقول ابي بكر الخوارزمي :
اراك اذا ايسرت خيمت عندنا مقيماً وان اعسرت زرت لما
فما انت الا البدر ان قلّ ضوءه أغبّ وان زاد الضياء اقاما

المعنى لطيف وان كانت العبارة لم تساعد على الوجه الذي يجب فان
الاغباب ان يتخلل وقتي الحضور وقت يخلو منه . وانما يصلح لأن يراد ان
القمر اذا نقص نوره لم يوال الطلوع كل ليلة بل يظهر في بعض الليالي
ويمتنع من الظهور في بعض وليس الامر كذلك لانه على نقصانه يظهر

(١) يروى ثوب كما له (٢) وابو العباس الضبي هو احمد بن ابراهيم الضبي ولا
الوزارة نحر الدولة اولاً ولقب بالرئيس ثم ولي بعده الاستاذ ابا على الخليل وهمام
احد الشعراء من بيت المنتجم فقال :

والله والله لا افلحتم ابداً بعد الوزير ابن عباد بن عباس
ان جاء منكم جليل فاجلبوا اجلي او جاء منكم رئيس فاقطعوا رأسي

كل ليلة حتى يكون السرار . وقال ابن بابك في نحوه :

كذا البدر يسر في تيمه فان خاف نقص الحاق انتقب
وهكذا ينظر الى مقابله الشمس واستمداده من نورها والى كون ذلك
سبب زيادته ونقصه وامتلأه من النور والانتلاق ، وحصوله في الحاق ،
وتفاوت حاله في ذلك فيصاغ منه امثال وبين اشباه ومقاييس . فن
لطيف ذلك قول ابن نباتة :

قد سمعنا بالز من آل ساسا ن ويونان في العصور الخوالى
والملوك الاولى اذا ضاع ذكر وجدوا في سواثر الامثال
مكرمات اذا البليغ تعاظم وصفها لم يجده في الاقوال
واذا نحن لم نضفها الى مد حاك كانت نهاية في الكمال
ان جمعناها أضرب بها الجم مع وضاعت فيه ضياع المحال
فهو كالشمس بعدها يملأ البد ر وفي قربها محاق الهلال

وغير ذلك من احواله كنحو ماخرج من الشبه من بعده وارتفاعه ، وقرب
ضوئه وشعاعه ، في نحو ما مضى من قول البحترى : « دان على ايدى
العفاة » البيتين . ومن ظهوره بكل مكان ، ورؤيته في كل موضع كقوله :
كالبدر من حيث التفت رأيت يهدي الى عينك نوراً ساطعاً

في امثال كذلك تكثر . ولم اعرض لما يشبه به من حيث المنظر وما تدركه
العين نحو تشبيه الشيء بتقويس الهلال ودقته ، ولوجه بنوره وبهجته ،
فانا في ذكر ما كان تمثيلاً وكان الشبه فيه معنوياً

﴿ فصل آخر ﴾ وان كان مما مضى الا ان الاسلوب غيره . وهو
ان المعنى اذا اتاك ممثلاً فهو في الاكثر ينجلي لك بعد ان يحوجك الى طلبه

بالفكرة وتحريك الخاطر له والهمة في طلبه . وما كان منه الطف ، كان امتناعه عليك أكثر ، وإياؤده اظهر ، واحتجابه اشد .

ومن المركوز في الطبع ان الشيء اذا نيل بعد الطلب له او الاشتياق اليه ، ومعاناة الحنين نحوه ، كان نيله احلى ، وبالميزة اولى ، فكان موقعه من النفس اجلّ والطف ، وكانت به أَصْنَّ واشغف ، وكذلك ضرب المثل لكل ما لطف موقعه يبرد الماء على الظأ كما قال :

وهُنَّ يَبْذُنُ من قول يُصْبِنُ به
مواقع الماء من ذى الغلّة الصادى
واشبه ذلك مما ينال بعد مكابدة الحاجة اليه ، وتقدم المطالبة . من النفس به ، فان قلت فيجب على هذا ان يكون التعقيد والتعمية وتعتمد ما يكسر المعنى غموضاً مشرّفاً له وزائداً في فضله وهذا خلاف ما عليه الناس . الا تراهم قالوا : ان خير الكلام ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه . الا سمعك ، فالجواب انى لم ارد هذا الحد من الفكر والتعب وانما اردت القدر الذى يحتاج اليه في نحو قوله : « فان المسك بعض دم الغزال » وقوله : وما التأنيث لاسم الشمس عيب
وقوله :

رأيتك فى الذين ارى ملوكاً كأنك مستقيم فى محال
وقوله النابغة :

فانك كالليل الذى هو مدركى وان خلت ان المتأنى عنك واسع
وقوله :

فانك شمس والملوك كواكب اذا طلعت لم يبد منها كواكب
وقول الجحترى :

ضحوكاً الى الابطال وهو يروعههم وللسيف حد حين يسطو ورونق
وقول امرئ القيس : « بمنجرد قيد الأوابد هيكلاً »^(١)
وقوله :

ثم انصرفت وقد اصبْتُ ولم أُصَبْ جذع البصيرة قارح الاقدام
فانك تعلم على كل حال ان هذا الضرب من المعاني كالجوهر في الصدف
لا يبرز لك الا ان تشقه عنه ؛ وكالعزيز المحتجب لا يريك وجهه حتى
تستأذن عليه ، ثم ما كل فكر يهتدي الى وجه الكشف عما اشتمل عليه
ولا كل خاطر يؤذن له في الوصول اليه ، فما كل احد يفاج في شق الصدفة
ويكون في ذلك من اهل المعرفة ، كما ليس كل من دنا من ابواب الملوك
فتحت له وكان :

من الذَّهر البيض الذين اذا اعتزوا وهاب رجال حلقة الباب قعقعوا
او كما قال :

تفتح ابواب الملوك لوجهه بغير حجاب دونه او تملق
واما التعقيد فانما كان مذموماً لاجل ان اللفظ لم يرتب الترتيب
الذي بمثله تحصل الدلالة على الغرض حتى احتاج السامع ان يطلب المعنى
بالحيلة ويسمى اليه من غير الطريق كقوله :
وكذا اسم اغطية العيون جفونها من انها عمل السيوف عوامل

(١) المنجرد من الحيل الاجرد وهو قصير شعر الجلد وذلك بمدوح فيها
والاوابد جمع آبدة للوحش والطيور التي تقيم في مكان واحد لا تطمئ صيفاً ولا شتاء
ويستعار لفظ (قيد الاوابد) للفرس الجواد كانه لسرعة عدوه وادراكه لها قيد يمنعها
الفرار حتى كأنها مقيدة به

ذم هذا الجنس لأنه احوجك الى فكر زائد على المقدار الذى يجب فى
وكذلك بسوء الدلالة وادع المعنى لك فى قالب غير مستو ولا ملمس ،
خشن مضرّس ، حتى اذا رمت اخراجه منه عسر عليك واذا خرج
ح مشوّه الصورة ناقص الحسن

هذا - وإنما يزيد الطلب فرحاً بالمعنى وأنساً به وسروراً بالوقوف
ه اذا كان لذلك أهلاً . فأما اذا كنت معه كالفائض فى البحر يحتمل
ة العظيمة ويخاطر بالروح ثم يخرج الحرز فالامر بالضد مما بدأت
ولذلك كان احق اصناف التعقد بالذم ما يتعبك ثم لا يجدى عليك ،
قك ثم لا يروق لك ، وما سبيله الا سبيل البخيل الذى يدّود لؤم
سه ، وفساد فى حسه ، الى ان لا يرضى بضعته فى بخله ، وحرمان
، حتى يأبى التواضع ولين القول فيتيه ويشمخ بانفه ، ويسوم المتعرض
أثانياً من الاحتمال تناهياً فى سخطه ، او كالذى لا يؤيسك من خيره
ل الامر فتستريح الى اليأس ولكنه يطعمك ويسحب على المواعيد
ذبة حتى اذا طال العناء وكثر الجهد يكشف عن غير طائل ، وحصلت
على ندم لتعبك فى غير حاصل ، وذلك مثل ما تجده لآبى تمام من
ه فى اللفظ وذهابه به فى نحو من التركيب لا يهتدى النحو الى
حه ، وإغراب فى الترتيب يعمى الاعراب فى طريقه ، ويضل فى
ه كقوله :

فيه فى كبد السماء ولم يكن لاثنين ثانٍ اذها فى الغار ^(١)

(١) البيت من قصيدة فى مدح المعتصم وقيل المأمون وفى رواية « لاثنين ثانٍ »
ة اخرى « ثانياً » بالنصب مع تسهيل همزة (اذ) والرواية الرابعة « لاثنين

وقوله

يدى لمن شاء رهن من يذق جرْعاً من راحتك درى ما الصَّابُ والعسل^(١)
 ولو كان الجنس الذى يوصف به من المعانى باللطافة ويعدّ فى وسائط
 العقود^(٢) لا يحوجك الى الفكر ولا يحرك من حرصك على طلبه بمنع
 جانبه وببعض الادلال عليك واعطائك الوصل بعد الصد ، والقرب بعد
 البعد ، لكان « باقلى حار » وبیت معنى هو عين القلادة وواسطة العقد
 واحداً^(٣) ولسقط تفاضل السامعين فى الفهم والتصور والتبيين . وكان
 كل من روى الشعر عالماً به وكل من حفظه - اذا كان يعرف اللغة على
 الجملة - ناقداً فى تمييز جيد من رديئه . وكان قول من قال :

زوامل للاشعار لا علم عندهم بجيدها الا كعلم الاباعر

ثالثاً « وقبل البيت قوله :

واعلم بانك انما تلقهم فى بعض ما حفروا من الآبار
 لو لم يكد للسامري قبيله ما خار عجلهم بغير خوار
 وثمود لو لم يدهنوا فى ربهم لم ترم ناقته بسهم قدار
 ولقد شفا الاحشاء من برحائها أن صار بابك جار مازيار

وبعد البيت . والبرحاء شدة الاذى وبابك ومازار علما رجلين

(١) البيت من قصيدة يمدح بها المعتصم أيضاً وقبل البيت

كان امواله والبذل يحققها نهب تعسفه التبذير والنفل
 شرس تبل لت بل قايت ذاكبذا فأنت لا شك فيه السهل والحيل

وفى الديوان المطبوع « تقسمه التبذير او نفل » والنفل بالتحريك الغنيمة والهبة
 والزيادة وفيه أيضاً « فيك السهل والحيل » بكاف الخطاب (٢) الوسائط جمع
 واسطة ما كان من الجوهر فى وسط العقد وهو أجوده (٣) الباقل والنفل أى
 لكان ندآء بائع النفل السخن بهذه الكلمة (باقلى حار) وبیت شعره بحيث وصفه من
 الحسن متساويين لا تفاضل بينهما

وكقول ابن الرومي :

قلت لمن قال لي عرضتُ على الأَخِ فحش ما قلته فما حمده ^(١)
 قصرت بالشعر حين تعرضه على مُيِّن العمى اذا انتقده
 ما قال شعراً ولا رواه فلا ثعلبه كان لا ولا أسده
 فان يقل اننى رويتُ فكالدَّف تر جهلا بكل ما اعتقده

وما اشبه ذلك دعوى غير مسموعة ولا مؤهلة للقبول فانما ارادوا بقولهم
 « ما كان معناه الى قلبك ، اسبق من لفظه الى سمعك » ان يجتهد المتكلم
 فى ترتيب اللفظ وتهذيبه وصيانيته من كل ما اخل بالدلالة ، وعاق دون
 الابانة ، ولم يريدوا ان خير الكلام ما كان غفلاً مثل ما يتراجعه الصبيان
 ويتكلم به العامة فى السوق

هذا — وليس اذا كان الكلام فى غاية البيان وعلى ابلغ ما يكون من
 الوضوح اغناك ذاك عن الفكرة اذا كان المعنى لطيفاً فان المعانى الشريفة
 اللطيفة لا بدّ فيها من بناء ثانٍ على اول ، وردّ تالٍ الى سابق . أفلمست
 تحتاج فى الوقوف على النرض من قوله : « كالبدرا فرط فى العلو » الى
 ان تعرف البيت الاول فتتصور حقيقة المراد منه ووجه المجاز فى كونه
 دانياً شاسعاً وترقم ذلك فى قلبك ثم تعود الى ما يعرض البيت الثانى عليك
 من حال البدر ثم تقابل احدى الصورتين بالاخرى وترد البصر من هذه
 الى تلك وتنظر اليه كيف شرط فى العلو الافراط ليشاكل قوله « شاسع »
 لان الشسوع هو الشديد من البعد ثم قابله بما لا يشاكله من مراعاة

(١) يريد على بن سليم الاخفش والابيات من قصيدة طويلة مطلعها :

رقاب اهل الخلود معتمدة مقصودة بالهوان معتمدة

التناهي في القرب فقال « جُدُّ قَرِيبٍ » . فهذا هو الذي اردت بالحاجة الى الفكر وبأن المعنى لا يحصل لك الا بعد انبعاث منك في طلبه واجتهاد في نبه هذا - وان توقفت في حاجتك ايها السامع للمعنى الى الفكر في تحصيله فهل تشك في ان الشاعر الذي اداه اليك ، ونشر بَرِّه لديك ، قد تحمل فيه المشقة الشديدة ، وقطع اليه الشقَّة البعيدة ، وانه لم يصل الى دُرِّه حتى غاص ، وانه لم ينل المطلوب حتى كابَدَ منه الامتناع والاعتياص؟؟ ، ومعلوم ان الشيء اذا علم انه لم ينل في اصله الا بعد التعب ، ولم يدرك الا باحتمال النصب ، كان للعلم بذلك من امره من الدعاء الى تعظيمه ، واخذ الناس بتفخيمه ، ما يكون لمباشرة الجهد فيه ، وملاقاة الكرب دونه ، واذا عثرت بالهويناء على كنز من الذهب لم تخرجك سهولة وجوده الى ان تنسى جملة انه الذي كدَّ الطالب ، وحمل المتاعب ، حتى ان لم تكن فيك طبيعة من الجود تتحكم عليك ، ومحبة لثناء تستخرج النفيس من يديك ، كان من اقوى حجج الظن الذي يخامر الانسان ان تقول « ان لم يكذبني فقد كدَّ غيري » كما يقول الوارث لئال المجموع عفواً اذا ليمَ على بنخله به ، وفطر شحمه عليه ، : ان لم يكن كسبي وكدي ، فهو كسب والدي وجدِّي ، ولئن لم ألق فيه عناء لقد عانى سلفي فيه الشدائد ، ولقوا في جمعه الامرَّين ، ^(١) أفأضيع ما ثمرَّوه ، وافرق ما جمعوه ، واكون كالهادم لما انفقت الاعمار في بنائه ، والمبيد لما قصَّرت الهمم على إيمائه ، وانك لا تكاد تجد شاعراً يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل

(١) لقي منه الامرَّين . ونزل به الامرَّان . مثل يضرب في لقاء الشر وعظام الامور . والامرَّان الهرم والمرض او الفقر والهرم

والتقريب ، ورد البعيد الغريب الى المألوف القريب ، ما يعطي البحترى ويبلغ في هذا مبلغه . فانه ليروض لك المهر الأرن رياضة الماهر ^(١) حتى يُعْنَق من تحتك اعناق القارح المذل ^(٢) وينزع من شماس الصعب الجامح ، حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء ان جميع شعره في قلة الحاجة الى الفكر ، والغنى عن فضل النظر ، كقوله

فؤادى منك ملآن وسرى فيك إعلان

وقوله : « عن اى ثغر تبسم »

وهل ثقل على المتوكل قصائد الجياد حتى قل نشاطه لها واعتناؤه بها الا لانه لم يفهم معانيها كما فهم معاني النوع النازل الذى انحط له اليه . اراك تستجيز ان تقول ان قوله : « منى النفس فى اسماء لو تستطيعها » ^(٣) من جنس المعقد الذى لا يحمد وان هذه الضعيفة

(١) الارن البطر المرح (٢) اغنق الفرس اسرع وسار العنق وهو بالتحريك سير فسيح واسع للابل والدواب . والقارح ما قرح نابه اى طلع (٣) مطالع تصيدة من غرر قصائد فى مدح المتوكل قال

منى النفس فى اسماء لو تستطيعها بها وجدها من غادة وولوعها
وقد راعني منها الصدود وانما تصد لشيب فى عذاري يروعها
ومنها فى المدح

ولما رعى سرب الرعية زادها عن الجذب مخضر التلاع مريعها
علمت يقيناً مذ توكل جعفر على الله فيها انه لا يضعها
ومنها فيه :

وفرسان هيجاء تحيش صدورها لاحقادها حتى تضيق دروعها
تقتل من وتر اعز نفوسها عليها بأيد ما تكاد تطيعها
اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها تذكرت القربى ففاضت دموعها

الأسر^(١)، الواصلة الى القلوب من غير فكر ، اولى بالحمد ، واحق بالفضل ؟ ،
 هذا - والمعقد من الشعر والكلام لم يذمّ لانه مما تقع حاجة فيه
 الى الفكر على الجملة بل لان صاحبه يُعثر ففكره في متصرفه^(٢) ويشيك
 طريقك الى المعنى^(٣) ويوعر مذهبك نحوه . بل ربما قسم فكره ،
 وشعب ظنك^(٤) حتى لا تدري من اين تتوصل وكيف تطلب

واما المخلص فيفتح لفكرتك الطريق المستوى ويمهده وان كان
 فيه تعاطف اقام عليه المنار ، واوقد فيه الانوار ، حتى تسلكه سلوك المتين
 لوجهته ، وتقطعه قطع الواثق بالنجح في طيّه ، فتزد الشريعة زرقاء ،
 والروضة غناء ، فتنال الرّبيّ ، وتقطف الزهر الجني ، وهل شيء احلى من
 الفكرة اذا استمرت وصادفت نهجاً مستقيماً ، ومذهباً قوياً ، وطريقة
 تنقاد ، وتبينت لها الغاية فيما ترتاد ، فقد قيل : قرّة العين ، وسعة الصدر
 وروح القلب ، وطيب النفس ، من اربعة امور - الاستبانة للحجة ،
 والانس بالاحبة ، والثقة بالعدة ، والمعاينة للغاية . وقال الجاحظ في اثناء
 فصل يذكر فيه ما في الفكر والنظر من الفضيلة : « واين تقع لذّة البهيمة
 بالملوفة ، ولذّة السبع بلطع الدم^(٥) واكل اللحم ، من سرور الظفر بالاعداء ،

شواجر ارماع تقطع بينهم شواجز ارحام ملوم قطوعها

فلولا امير المؤمنين وطوله لعادت جيوب والدماء دروعها

والقصيدة كلها محاسن ولكن ينقل عن المتوكل انه قال ما زال يقول « عها عها »
 حتى كدنا نقتئ وهذا هو مراد المصنف بقوله : لانه لم يفهم معانيها الخ (١) الأسر
 احكام الحلقة ومنه : « نحن خلقناهم وشددنا أسرهم » (٢) عثره واعثره جعله
 يعثر (٣) اشاك الطريق ادخل الشوك فيه (٤) من شعب الشيء اذا فرقه (٥) لطم
 الدم شربه

وذلك معنى لا يتعدى الافهام والأذهان ، وحتى ان هذا انسان يعقل ،
وذلك جماد او موات لا يتصف بأنه يعلم أو يجهل ، وهذا نور شمس يبدو
في السماء ويطلع ، وذلك معنى كلام يوعى ويسمع ، وهذا روح يحيى به
الجسد ، وذلك فضل ومكرمة تؤثر وتحمد ، كما قال :

ان المكارم ارواح يكون لها آل المهلب دون الناس اجساداً
وهذا مقال متعصب منكر للفضل حسود ، وذلك نار تلهب في عود ،
وهذا مخلاف ، وذلك ورق خلاف ، كما قال ابن الرومي :
بذل الوعد للأخلاء سمحاً وابى بعد ذلك بذل العطاء
فعدا كالخلاف يورق للعي ن ويأبى الاثمار كل الاءاء
وهذا رجل يروم العدو تصغيره والازراء به فيأبى فضله الا ظهوراً ،
وقدره الا سموّاً . وذلك شهاب من نار تصوب وهي تملو ، وتخفض
وهي ترتفع ، كما قال ايضاً :

ثم حاولت بالمشيقل تصغي ري فما زدتنى سوى التعظيم
كالذي طأطأ الشهاب ليخفي وهو ادنى له الى التضريم
وأخذ هذا المعنى من كلام في حكم الهند وهو ان الرجل ذا المروءة والفضل
ليكون حامل المنزلة غامض الأمر فما تبرح به مروءته وعقله حتى يستبين
ويعرف كالشعلة من النار التي يصوبها صاحبها وتأبى الا ارتفاعاً .
هذا هو الموجب للفضيلة والداعى الى الاستحسان والشفيع الذي
أحظى التمثيل عند السامعين ، واستدعى له الشغف والولوع من قلوب
العقلاء الراجحين ، ولم تأتلف هذه الاجناس المختلفة للتمثيل ، ولم تصادف
هذه الاشياء المتعادية على حكم المشيئة ، الا لأنه لم يراع ما يحضر العين ،

ولكن ما يستحضر العقل ، ولم يعن بما تنال الرؤية ، بل بما تعاقب الرؤية ، ولم ينظر الى الاشياء من حيث تُوعى فتحويها الأمكنة ، بل من حيث تعيها القلوب الفطنة ، ثم على حسب دقة المسالك الى ما استخرج من الشبه ولطف المذهب وبعد التصعد الى ما حصل من الوفاق استحق مدرك ذلك المدح واستوجب التقديم واقتضاك العقل ان تنوه بذكره ، وتقضى بالجنى فى نتائج فكره ^(١) ، نعم وعلى حسب المراتب فى ذلك اعطيته فى بعض منزلة الحاذق الصنع ^(٢) ، والملمم المؤيد ، والالهي المحدث ^(٣) ، الذى سبق الى اختراع نوع من الصنعة حتى يصير اماماً ويكون من بعده تبعاً له وعيلاً عليه ، وحتى تعرف تلك الصنعة بالنسبة اليه ، فيقال صنعة فلان وعمل فلان . ووضعته فى بعض موضع المتعلم الذكي والمقتدى المصيب فى اقتدائه الذى يحسن التشبه بمن اخذ عنه ويجيد حكاية العمل الذى استفاد ، ويجتهد ان يزداد ،

واعلم انى لست اقول لك انك متى الفت الشئ بعيد عنه فى الجنس على الجملة فقد اصبت واحسنت . ولكن ا قوله بعد تقييد وبعد شرط وهو ان تصيب بين المختلفين فى الجنس وفى ظاهر الأمر شبهاً صحيحاً معقولاً ، وتجد للملائمة والتأليف السوى بينهما مذهباً واليهما سبيلاً ، وحتى يكون أثلافهما الذى يوجب تشبيهك من حيث العقل والحدس ، فى وضوح اختلافهما من حيث العين والحس ، فاما ان تستكره الوصف وتروم ان

(١) الجنى بالفتح مصدر جنى الثمرة والثمره نفسها وكل ما يجنى ما دام غصناً

(٢) يقال صنع الدين وصنعهما بكسر النون وبالتحريك اى حاذق ماهر (٣) الالهي

الذكي المتوقد والمحدث بالفتح والتثقيل الصادق الحدس كأنما حدث بما ظن

تصوره حيث لا يتصور فلا . لأنك تكون في ذلك بمنزلة الصانع الأخرق يضع في تأليفه وصوغه الشكل بين شكلين لا يلائمانه ولا يقبلانه حتى تخرج الصورة مضطربة وتجيء فيها نتوء^(١) ، ويكون للعين عنها من تفاوتها نبوء ، وانما قيل شبهت ولا تعني في كونك مشبهاً ان تذكر حرف التشبيه او تستعير انما تكون مشبهاً بالحقيقة بأن ترى الشبه وتبينه ولا يمكنك بيان ما لا يكون ، وتمثيل ما لا تتمثله الأوهام والظنون .

ولم ارد بقولي ان الحدق في إيجاد الائتلاف بين المختلفات في الاجناس انك تقدر ان تحدث هناك مشابة ليس لها اصل في العقل ، وانما المعنى أن هناك مشابهات خفية يدق المسلك اليها فاذا تغلغل فكرك فادركها فقد استحققت الفضل ، ولذلك يشبه المدقق في المعاني كالغائص على الدر . ووزان ذلك ان القطع التي يجيء من مجموعها صورة الشنف^(٢) والخاتم او غيرها من الصور المركبة من اجزاء مختلفة الشكل لو لم يكن بينها تناسب أمكن ذلك التناسب ان يلائم بينها الملائمة المخصوصة ويوصل الوصل الخاص لم يكن ليحصل لك من تأليفها الصورة المقصودة . الا ترى انك لو جئت بأجزاء مخالفة لها في الشكل ثم اردتها على ان تصير الى الصورة التي كانت من تلك الاول طلبت ما يستحيل فانما استحققت الاجرة على الفوص واخراج الدر لا ان الدر كان بك واكتسى شرفه من جهتك . ولكن لما كان الوصول اليه صعباً وطلبه عسيراً ثم رزقت ذلك وجب ان يجزل لك ويكبر صنيعك . الا ترى ان التشبيه الصريح اذا وقع بين شيئين متباعدين

(١) قوله « فيها نتوء » حال من ضمير تجيء (٢) الشنف بالفتح القرط الأعلى

فى الجنس ثم لطف وحسن لم يكن ذلك اللطف وذلك الحسن الا لاتفاق كان ثابتاً بين المشبه والمشبه به من الجهة التى بها شُبهت الا انه كان خفياً لا ينبجلى الا بعد التأنى فى استحضار الصور وتذكرها وعرض بعضها على بعض والتقاط النكته المقصودة منها وتجريدها من سائر ما يتصل بها نحو ان يشبه الشئ بالشئ فى هيئة الحركة فتطلب الوفاق بين الهيئة والهيئة والهيئة مجردة من الجسم وسائر ما فيه من اللون وغيره من الاوصاف كما فعل ابن المعتز فى تشبيه البرق حيث قال :

وَكأنَّ البرق مصحفٌ قارٍ فانطباقاً مرة وانفتاحاً

لم ينظر من جميع اوصاف البرق ومعانيه الا الى الهيئة التى تجدها العين له من انبساط يعقبه انقباض وانتشار يتلوه انضمام تم فكر فى نفسه عن هيئات الحركات لينظر ايها اشبه بها فاصاب ذلك فيما يفعله القارىء من الحركة الخاصة فى المصحف اذا جعل يفتحه مرة ويطبئمه اخرى . ولم يكن اعجاب هذا التشبيه لك وايناسه اياك لان الشئيين مختلفان فى الجنس اشد الاختلاف فقط بل لان حصل بازاء الاختلاف اتفاق كاحسن ما ما يكون واتمه فبمجموع الامرين — شدة ائتلاف فى شدة اختلاف — حلا وحسن ، وراق وقتن .

ويدخل فى هذا الموضع الحكاية المعروفة فى حديث عدي بن الرِّقَاع قال جرير انشدنى عدى : « عرف الديار توها فاعتادها » ^(١) فلما بلغ الى قوله : « تُرْجى أغنَّ كأنَّ ابرة رَوْقَةٍ » ^(٢) رحمته وقلت قد وقع ما

(١) تمام البيت : « من بعد ما شمل الى ابلادها » والابلاذ قطع الأرض

عامرة او غامرة او الآثار فى قول بعضهم (٢) الازجاء السوق والأغن ذو الغنة

عساذ يقول وهو اعرابي جلف جاف ؟ فلما قال : « قلم اصاب من الدواة مدادها » استخالت الرحمة حسدا ، فهل كانت الرحمة في الاولى والحسد في الثانية الا انه رآه حين افتتح التشبيه قد ذكر ما لا يحضر له في اول الفكر وبديهة الخاطر وفي القريب من محل الظن شبهة ^(١) وحين اتم التشبيه وأداه صادفه قد ظفر باقرب صفة من ابعد موصوف ، وعثر على خبيء مكانه غير معروف ، وعلى ذلك استحسنوا قول الخليل ، في انقباض كف الخيل :

كفأك لم يخلقاً للندى ولم يك بخابها بدعة
فكف عن الخير مقبوضة كما نقصت مائة سبعة
وكف ثلاثة آلافها وتسع مئتيها لها منعه ^(٢)

وذلك انه اراك شكلاً واحداً في اليدين ، مع اختلاف العددين ، ومع اختلاف المرتبتين في العدد ايضاً لأن احدهما من مرتبة العشرات والآحاد والآخر من مرتبة المئين والالوف . فلما حصل الاتفاق كأشد

وهي صوت يتردد بين الالهة والاتف كنون (منك) وكذلك صوت الظبي ولذلك غلب عليه لقب الاغن (١) شبه فاعل يحضر (٢) الأبيات من المتقارب وفي الأول الحرم. ومنها انها قابض كلتا يديه وبيانه في حل مسألة العقد وهي ان اليمنى التي يعقدون بها للآحاد والعشرات اذا اردت ان تعقد بها ٩٣ وهي المائة تنقصها سبعة تقبض الخنصر والبصر والوسطى بحيث تكون الاظافر في باطن الكف وهي عقدة الثلاثة وتقبض السبابة وتجعل ظفرها ظاهراً (لأن ظهور الاظافر للعشرات واخفاءها للآحاد) وتضع الابهام على ظهرها وهي عقدة التسعين فلك ٩٣ ما حصلت الا من قبض الكف . واما اليسرى التي يعقد بها للمئين والالوف فتكون مقبوضة بعقد ٣٩٠٠ وذلك ان تقبض الخنصر والبصر والوسطى وهي عقدة ٣٠٠٠ وتقبض السبابة وتحلق عليها بالابهام (كعقدة ٩٠ في اليمنى) وهي عقدة ٩٠٠ فلك ٣٩٠٠ حصلت بتقبض اليد اليسرى ايضاً .

ما يكون في شكل اليد مع الاختلاف كابلغ ما يوجد في المقدار والمرتبة من العدد كان التشبيه بديعاً . قال المرزباني : وهذا مما ابداع فيه الخليل لأنه وصف انقباض اليدين بحالين من الحساب مختلفين في العدد متساكين في الصورة . وقوله هذا اجمالاً ما فصلته .

ومما ينظر الى هذا الفصل ويدخله ويرجع اليه حين تحصيله للجنس الذي يراد فيه كون الشيء من الافعال سبباً لصدده كقولنا : احسن من حيث قصد الاساءة ونفع من حيث اراد الضر . اذا لم يقنع التشاغل بالعبارة الظاهرة والطريقة المعروفة وصور في نفس الاساءة الاحسان وفي البخل الجود وفي المنع العطاء وفي موجب الذم موجب الحمد وفي الحالة التي حقها ان تعد على الرجل حكيم ما يعتد له والفعل الذي هو بصفة ما يعاب وينكر ، صفة ما يقبل المنة ويشكر ، فبدل ذلك بما يكون فيه من الوفاق الحسن مع الخلاف البين على حذق شاعره وعلى جودة طبعه وحدة خاطره وعلو مصعبده وبعد غوصه اذا لم يفسده بسوء العبارة ولم يخطئه التوفيق في تلخيص الدلالة وكشف تمام الكشف عن سرو المعنى وسره ^(١) بحسن البيان وسحره ، مثال ما كان من الشعر بهذه الصفة قول ابي العتاهية :

جُزِيَ البَخِيلُ عَلَيَّ صَالِحَةٌ	عَنِ لِحْفَتِهِ عَلَى ظَهْرِي
أَعْلَى وَأَكْرَمَ عَنْ يَدَيْهِ يَدِي	فَعَلْتُ وَنَزَّهُ قَدْرُهُ قَدْرِي
وَرَزَقْتُ مِنْ جَدَوَاهُ عَافِيَةٌ	أَنْ لَا يَضِيقَ لَشُكْرِهِ صَدْرِي
وَغَنَيْتُ خُلُوءًا مِنْ تَفْضَلِهِ	أَحْنُو عَلَيْهِ بِأَحْسَنِ الْعَذْرِ

ما فاتني خيرُ امرئٍ وضعت عني يداه مؤنة الشكر
ومن اللطيف مما يشبه هذا قول الآخر :

اعتقتي سوء ما صنعت من الر م ق فيا بردها على كبدى
فصرتُ عبداً للسوء فيك وما احسن سوء قبلي الى أحد



فصل

« هذا فن آخر من القول يجمع التشبيه والتثيل جميعاً »

اعلم ان معرفة الشيء من طريق الجملة غير معرفته من طريق التفصيل
فنحن وان كنا لا يشكل علينا الفرق بين التشبيه الغريب وغير الغريب اذا
سمعنا بهما فان لوضع القوانين وبيان التقسيم في كل شيء وتهيئة العبارة في
الفروق فائدة لا ينكرها المميز . ولا يخفى ان ذلك اتم للغرض واشفى
للنفس . والمعنى الجامع في سبب الغرابة ان يكون الشبه المقصود من الشيء
مما لا ينزع اليه الخاطر ولا يقع في الوهم عند بديهية النظر الى نظيره الذي
يشبه به بل بعد تثبت وتذكر وفكر للنفس عن الصور التي تعرفها وتحريك
الوهم في استعراض ذلك واستحضار ما غاب منه .

بيان ذلك انك كما ترى الشمس ويجرى في خاطرك استدارتها ونورها
تقع في قلبك المرآة المجلوة وتراعى لك الشبه منها فيها . وكذلك اذا نظرت
الى الوشي منشوراً وتطلبت لحسنه ونقشه واختلاف الاصباغ فيه شهاً
حضرك ذكر الروض ممطوراً مفترّاً عن ازهاره ، متبسماً عن انواره ،

وكذلك اذا نظرت الى السيف الصقيل عند سلّه وبريق متنه وعلى هذا القياس لم يتباعد عنك ان تذكر انعقاد البرق ^(١) وان كان هذا اقل ظهوراً من الاول وعلى هذا القياس . ولكنك تعلم ان خاطرك لا يسرع الى تشبيه الشمس بالمرأة في كف الاشلى كقوله : « والشمس كالمرآة في كف الاشلى » هذا الاسراع ولا قريباً منه ولا الى تشبيه البرق باصبع السارق كقول كشاجم :

أرقت ام نمت لضوء بارق مؤتلق مثل فؤاد الغاسق
كانه اصبع كف السارق
وكقول ابن بابك ^(٢) :

ونضض في حصنى سحائل بارق له جذوة من زبرج اللاذلا معه
تعوّج في اعلى السحاب كأنها بنان يد من كلة اللاذ ضارعه
ولا الى تشبيه البرق في انبساطه وانقباضه ، والتماعه واثلاقه ، بانفتاح المصحف وانطباقه ، فيما مضى من قول ابن المعتز :

وكان البرق مصحف قار فانطباقاً مرة وانفتاحاً

ولا الى تشبيه سطور الكتاب باغصان الشوك في قوله :

بلقظ يأخذ الحرف المحلى كان سطوره اغصان شوك

ولا الى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت على رماح زبرجد كقول الصنوبرى :

(١) انعق البرق تسرب في السحاب . ومن معانى العقيقة ما يبقى في السحاب من شعاعة وبه تشبه السيوف فتسمى عقائق (٢) نضض تحرك ويستعمل متعدياً والسحائل جمع سجيل وهو الجبل على قوة واحدة (اى طاق واحد) شبه به خيوط ضوء البرق الرقيقة . والزبرج السحاب الرقيق فيه حمرة واللاذ جمع لاذة وهو ثوب من حرير حمري . والكلة بالكسر الحجة (الناموسية) والستر الرقيق

وَكأْتُ مُحْمَرَّةً الشَّقِيَّ قِي إِذَا تَصَوَّبَ أَوْ تَصَعَّدَ
 اَعْلَامُ يَاقُوتَ نُشْرَ نَ عَلَى رِمَاحٍ مِنْ زَبْرَجَدٍ
 وَلَا إِلَى تَشْبِيهِ النُّجُومِ طَالِعَاتٍ فِي السَّمَاءِ مَفْتَرَقَاتٍ مُؤْتَلِفَاتٍ فِي أَدِيمِهَا وَقَدْ
 مَازَجَتْ زُرْقَةً لَوْنِهَا بَيَاضَ نُورِهَا بِدَرٍّ مَشْتَوِرٍ عَلَى بَسَاطِ أَزْرَقٍ كَقَوْلِ أَبِي
 طَالِبِ الرَّقِّي :

وَكأْنُ أَجْرَامِ النُّجُومِ لَوَامِعًا دَرَّرْتُ ثَرْنَ عَلَى بَسَاطِ أَزْرَقٍ
 وَلَا مَا جَرَى فِي هَذَا السَّبِيلِ . وَكَأَنَّ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ . بَلْ تَعْلَمُ أَنَّ الَّذِي
 سَبَقَكَ إِلَى أَشْبَاهِ هَذِهِ التَّشْبِيهَاتِ لَمْ يَسْبِقْ إِلَى مَدَى قَرِيبٍ بَلْ أَحْرَزَ غَايَةَ
 لَا يَنَالُهَا غَيْرُ الْجَوَادِ . وَقَرِطُسُ فِي هَدَفٍ لَا يَصَابُ إِلَّا بَعْدَ الْإِحْتِفَالِ
 وَالْإِجْتِهَادِ (١)

وَأَعْلَمُ أَنَّكَ إِنْ أَرَدْتَ أَنْ تَبْحَثَ بِحِثٍّ ثَانِيًا حَتَّى تَعْلَمَ لَمْ وَجِبَ أَنْ يَكُونَ
 بَعْضُ الشَّبَهِ عَلَى الذِّكْرِ أَوَّلًا وَبَعْضُهُ كَالْغَائِبِ عَنْهُ وَبَعْضُهُ كَالْبَعِيدِ عَنِ الْحُضْرَةِ
 لَا يَنَالُ إِلَّا بَعْدَ قَطْعِ مَسَافَةٍ إِلَيْهِ . وَفَضْلُ يَعْطَفُ بِالْفِكْرِ عَلَيْهِ . فَإِنَّ هَهُنَا
 ضَرِيئِينَ مِنَ الْعِبَرَةِ يَجِبُ أَنْ تَضْبِطَهُمَا أَوَّلًا ثُمَّ تَرْجِعَ فِي أَمْرِ التَّشْبِيهِ فَإِنَّكَ
 حَيْثُ تَعْلَمُ السَّبَبَ فِي سُرْعَةِ بَعْضِهِ إِلَى الْفِكْرِ وَأَبَاءَ بَعْضٍ أَنْ يَكُونَ لَهُ ذَلِكَ
 الْإِسْرَاعُ . فَاحْدَى الْعَبْرَتَيْنِ أَنَا نَعْلَمُ أَنَّ الْجُمْلَةَ أَوَّلًا أَسْبَقَ إِلَى النُّفُوسِ مِنْ
 التَّفْصِيلِ . وَأَنَّكَ تَجِدُ الرُّؤْيَا نَفْسَهَا لَا تَصِلُ بِالْبَدِيهِةِ إِلَى التَّفْصِيلِ
 وَلَكِنَّكَ تَرَى بِالنَّظَرِ الْأَوَّلِ الْوَصْفَ عَلَى الْجُمْلَةِ ثُمَّ تَرَى التَّفْصِيلَ عِنْدَ عَادَةِ
 النَّظَرِ وَلِذَلِكَ قَالُوا النَّظْرَةَ الْأُولَى حَقَّاءَ . وَقَالُوا لَمْ يَنْعَمِ النَّظَرُ وَلَمْ يَسْتَقْصِ
 التَّأَمُّلُ . وَهَكَذَا الْحُكْمُ فِي السَّمْعِ وَغَيْرِهِ مِنَ الْحَوَاسِ فَإِنَّكَ تَتَبَّنُ مِنْ

تفاصيل الصوت بأن يعاد عليك حتى تسمعه مرة ثانية ما لم تتبينه بالسمع الاول . وتذكر من تفصيل طعم الذوق بأن تعيده الى اللسان ما لم تعرفه في الذوقة الاولى . وبادراك التفصيل يقع التفاضل بين راءٍ وراءٍ وسامعٍ وسامعٍ وهكذا . فأما الجمل فتستوى فيها الاقدام . ثم تعلم انك في ادراك تفصيل ما تراه وتسمعه او تذوقه كمن ينتقي الشيء من بين جملة ولكن يميز الشيء مما قد اخلط به فانك حين لا يهملك التفصيل كمن يأخذ الشيء جزافا وجرفا .

واذا كانت هذه العبرة ثابتة في المشاهدة وما يجري مجراها مما تناله الحاسة فالامر في القلب كذلك تجد الجمل ابداً هي التي تسبق الى الاوهام وتقع في الخاطر اولاً وتجد التفاصيل مغمورة فيما بينها وتراها لا تحضر الا بعد اعمال الروية واستعانة بالتذكر . ويتفاوت الحال في الحاجة الى الفكر بحسب مكان الوصف ومرتبته من حد الجملة وحد التفصيل وكلما كان اوغل في التفصيل كانت الحاجة الى التوقف والتذكر اكثر والفقير الى التأمل والمهمل اشد .

واذ قد عرفت هذه العبرة فالاشتراك في الصفة اذا كان من جهة الجملة على الاطلاق بحيث لا يشوبه شيء من التفصيل نحو ان كلا الشئيين اسود او احمر فهو يقل عن ان يحتاج فيه الى قياس وتشبيه فان دخل في التفصيل شيئاً نحو ان هذا السواد صافٍ برآقٍ والحمرة رقيقة ناصعة احتجت بقدر ذلك الى ادارة الفكر . وذلك مثل تشبيه حمرة الحد ، بحمرة التفاح والورد ، فان زاد تفصيله بخصوص تدق العبارة عنه ويتعرف بفضل تأمل ازداد الامر قوة في اقتضاء الفكر وذلك نحو تشبيه سقط النار بعين الديك

في قوله : وسقط كعين الديك عاورتُ صحتي^(١)
وذلك ان ما في عينه من تفصيل وخصوص يزيد على كون الحمرة

(١) الشطر من قصيدة لغيلان وتنام اليب « أباهـا وهـيأنا لموضعها وكرا »
والصحبة اسم جمع صاحب وعاورتهم تساوت معهم وفي رواية « نازعت »
والبيت في وصف السقط الذي يكون من الزند . ومن عادتهم عند ما يريدون
استخراج النار انهم كانوا يأتون بالعودين فيضعون احدهما اسفل ويسمونه الأثني
ويقضون فيه فرضاً ويجرّون فيه عوداً آخر يسمونه الأب واحياناً ينقرون نقرأ
في العود الاول ويبرمون فيه الثاني وهو قائم فاذا طال زمن العمل ولم تخرج النار
تساوب العود الذ كر وهو الاب جماعته الواحد بعد الآخر بحركة حتى تخرج .
والمراد من الوكر ما تودع فيه النار بعد كالحشب والحجم ونحوهما . ومطلع القصيدة
لقد جشأت نفسي عشية مشرف ويوم لوا حزوى فقلت لها صبراً

وبعد البيت المستشهد به

مشهرة لم تمكن الفحل أمها اذا هي لم يمسك بأطرافها قسرا
قد انتجت من جانب من جنوبها عواناً ومن جنب الى جنبه بكرا
ابوها اخوها والضوى لا يضيره وساق ايها امها عقرت عقرا

والكلام في وصف السقط يحتاجي بذكرها والأثم هي العود الاسفل والفحل
هو العود المسمى بالاب ولا بد من امساك طرف العود الاسفل حتى يمكن تحريك
الاعلى فيه . ثم يقول انها « انتجت » اي اكتسبت من بعض الجوانب « عواناً » اي بعد
ان عمل فيه قوم سابقون وذلك ان القوم كانوا يستخرجون النار من اسفل شجرة
فيأتي غيرهم ويستخرجها من حيث استخرج الاولون فشبه هذا بالمرأة الغوان ومن
بعض الجوانب اقتدحت « بكراً » اي من حيث لم يسبق لاحد اقتداح فهو كالبكـر .
و « ابوها » وهو العود الاعلى « اخوها » لانهما من شجرة واحدة « والضوى
لا يضيره » لانه ككمارق كان افضل « وساق ايها امها » يشير بذلك الى ما يحصل
من الاقتداح في ساق الشجرة . ومن هنا يفهم الغاز ابن دريد في المقصورة وهو

ومتج أمّ ابيه امه لم يتخوّن جسمه مسّ الضوى
افرشته بنت اخيه فأتني عن ولد يورى به ويشوى

رقية ناصعة والسواد صافياً برّاقاً . وعلى هذا تجد هذا الحد من المرتبة التي لا يستوى فيها البليد والذكي والمهمّل نفسه والمتيقظ المستعد للفكر والتصور فقله :

كأنّ على أياها كل سحرة صياح البوازي من صريف اللوائك
أرفع طبقة من قوله :

كأن صليل الدّرو حين تشدّه صليل زيوف يُنتقدن بعبقرا^(١)
لان التفصيل والخصوص في صوت البازي ايبن واظهر منه في صليل الزيوف وكما ان قوله يصف الفرس

وللفؤاد وجيب تحت ابهره لدم الغلام وراء الغيب بالحجر^(٢)
لا يستوى بتشبيه وقع الحوافر بهزيمة الرعد وتشبيه الصوت الذي يكون لغليان القدر بنحو ذلك كقوله :

لها لفظ جنح الظلام كانه عجارف غيث رائح متهمم^(٣)
لان هناك من التفصيل الحسن ما تراه . وليس في كون الصوت من جنس اللفظ تفصيل يُعتدّ به وانما هو كالزيادة والشدة في الوصف : ومثال

(١) البيت لامرء القيس والمراد الحجارة البيض الرقاق وتشده نخية وعبر
قل بلدة في اليمن مشهورة بتزييف النقود وقيل هي قرية للجن ينسبون اليها كل غيب
في الحس او القبح (٢) البيت انشده الاصمعي لابن مقبل والأبهر عرق مستبطن
في الصاب والقلب متصل به فاذا انقطع لم تكن معه حياة والوجيب تحرك القلب تحت
ابهره والدم الضرب والغيب ما كان بينك وبينه حجاب يريدان للفؤاد صوتاً يسمعه
ولا يراه كما يسمع صوت الحجر الذي يرمي به الصبي ولا يراه . وخص الغلام لأن
الصبيان كثيراً ما يلعبون برمي الحجارة اه لسان العرب (٣) عجارف المطر والغيث
شدته والمهمم المصوت . يقال : تهزمت القوس وتهزم الرعد اي ضربتا

ذلك مثال ان يكون جسم اعظم من جسم في انه لا يتجاوز مرتبة الجمل كبير تجاوز . فاذا رأى الرجل شخصاً قد زاد على الاحتاد في العظم والضعامة لم يحتج في تشبيهه بالفيـل او الجبل او نحو ذلك الى شيء من الفكر بل يحضره ذلك حضور ما يعرف بالبدية . والمقابلات التي تريك الفرق بين الجملة والتفصيل كثيرة . ومن اللطيف في ذلك ان تنظر الى قوله :

يتابع لا يبتغي غيره بأبيض كالقـبس الملهب^(١)
ثم تقابل به قوله :

جمعت رُديئاً كأن سنامه سنا لمب لم يتصل بدخان
فانك ترى بينهما من التفاوت في الفضل ما تراه مع ان المشبه به في الموضوعين شيء واحد وهو شعلة النار وما ذاك الا من جهة ان الثاني قصد الى تفصيل لطيف ومرّ الأول على حكم الجمل . ومعلوم ان هذا التفصيل لا يقع في الوهم في اول وهلة بل لابد فيه من ان تثبت وتتوقف وتروى وتنظر في حال كل واحد من الفرع والاصل حتى يقوم حيثئذ في نفسك ان في الاصل شيئاً يقدح في حقيقة الشبه وهو الدخان الذي يعلو رأس الشعلة وانه ليس في رأس السنان ما يشبه ذلك وانه اذا كان كذلك كان التحقيق وما يؤدي الشيء كما هو أن تستثني الدخان وتنفي وتقتصر

(١) البيت لغزاة العبي وهو حماسي والضمير في يتابع لورد بن حابس ويفعل يتابع محذوف والضمير في غيره لنضلة الاسدي وكان ورد بن حابس طلب نضلة الاسدي بوتر له . وموضع « لا يبتغي » نصب على الحال . والباء في قوله بأبيض يجوز ان تتعلق يتابع وان تتعلق بلا يبتغي . والمعنى يتابع ورد بن حابس نضلة الاسدي غير مبنغ غيره بسيف ابيض كالنار الملهبة ومعنى لا يبتغي غيره ان همته كانت منصرفة اليه دون سواء من الناس أو دون الغنائم والاموال

التشبيه على مجرد السنا وتصور السنان فيه مقطوعا عن الدخا^(١) . ولو فرضت ان يقع هذا كله على حد البديهة من غير ان يخطر ببالك ما ذكرت لك قدرت محالا لا يتصور كما انك لو قدرت ان يكون تشبيه الثريا بعنقود ملاحة حين نور بمنزلة تشبيها بالنور على الاطلاق او تفتح نور فقط كما قال :

كان الثريا في اواخر ليلى^(١) تفتح نور

حتى ترى حاجتهما الى التأمل على مقدار واحد وحتى لا يحوج احدهما من الرجوع الى النفس وبمحا عن الصور التي تعرفها الا الى مثل ما يحوج اليه الآخر اسرفت في المجازفة ونقصت يدا بالصواب والتحقيق^(٢)

والعبرة الثانية ان مما يقتضى كون الشيء على الذك^(٣)ر وثبوت صورته في النفس ان يكثر دورانه على العيون ويدوم رده في مواقع الابصار وان تدركه الحواس في كل وقت او في اغلب الاوقات وبالعكس وهو ان من سبب بعد ذلك الشيء عن ان يقع ذكره بالخاطر وتعرض صورته في النفس قلة رؤيته وانه مما يحس بالقيسة بعد القيثة وفي الق^(٤)رط بعد الق^(٥)رط وعلى طريق الندره . وذلك ان العيون هي التي تحفظ صورة الاشياء على النفوس وتجدد عهداتها وتحرسها من ان تذر وتنتعها ان تزل ولذلك قالوا : من غاب عن العين فقد غاب عن القلب . وعلى هذا المعنى كانت المدارس والمناظرة في العلوم وكرورها على الاسماع سبب سلامتها من النسيان والمانع لها من التفلت والذهاب

واذا كان هذا امرا لا يشك فيه بان منه ان كل شبه رجع الى وصف

(١) البيت غير تام في الاصل (٢) قوله ونقصت يدا اي قدرة عالية (٣) الق^(٤)رط بالفتح الحين

او صورة او هيئة من شأنها ان ترى وتجبر ايداً فالتشبيه المعقود عليه نازل مبتذل وما كان بالضد من هذا وفي الغاية القصوى من مخالفته فالتشبيه المردود اليه غريب نادر بديع . ثم تتفاضل التشبيهات التي تجيء واسطة لهذين الطرفين بحسب حالها منهما فما كان منها الى الطرف الاول اقرب ، فهو ادنى وانزل ، وما كان الى الطرف الثاني اذهب ، فهو اعلى وافضل ، وبوصف الغريب اجدر .

واعلم ان قولنا « التفصيل » عبارة جامعة ومحصولها على الجملة ان معك وصفين او اوصافاً فأت تنظر فيها واحداً واحداً وتفصل بالتأمل بعضها من بعض وقد ارتك في الجملة حاجة الى ان تنظر في اكثر من شيء واحد وان تنظر في الشيء الواحد الى اكثر من جهة واحدة ثم انه يقع على اوجه (احدها) وهو الاولى والاحق بهذه العبارة ان تفصل بأن تأخذ بعضاً وتدع بعضاً كما فعل في اللهب حين عزل الدخان عن السنا وجردد كما فعل الآخر حين فصل الحديق عن الجنون واثبتها منردة فيما شبه وذلك قوله : لها حدق لم تتصل بجفون

ويقع في هذا الوجه من التفصيل لطائف فمنها قول ابن المعتز :

بطارح النظرة في كل افق ذى منسرافنى اذا شك خرق
ومقلة تصدقه اذا رمق كأنها نرجسة بلا ورق^(١)

(١) ما أورده هنا مختزل من غير ترتيب والاصل في الخروج بالبازي سحر إلى الصيد وهو

غدوت في ثوب من الليل خلق	بطارح النظرة في كل افق
ذى منسرافنى اذا شك خرق	مختضب في كل يوم بعلق
وكل عظم مفصل اذا علق	ومقلة تصدقه اذا رمق
كأنها نرجسة بلا ورق	تنشب في الديباج حتى ينفتق

وقوله :

تكتب فيه ايدى المزاج لنا ميمات سطر بنير تعريق^(١)

(والثانى) ان يفضل بان تنظر من المشبه فى اموره لتعتبرها كلها وتطلبها فيما يشبه به وذلك كاعتبارك فى تشبيه الثريا بالعنقود الانجم نفسها والشكل منها واللون وكونها مجتمعة على مقدار فى القرب والبعد . فقد نظرت فى الامور واحداً واحداً وجعلتها بتأملك فصلاً فصلاً ثم جمعتها فى تشبيهك وطلبت للهيئة الحاصلة من عدة اشخاص الانجم والاصناف التى ذكرت لك من الشكل واللون والتقارب على وجه مخصوص هيئة اخرى شبيهة بها فأصبحتها فى العنقود المنور من الملاحية ولم يقع لك التشبيه بينها الا بان فصلت ايضاً اجزاء العنقود بالنظر وعمات انها خُصِّلَ بيض^(٢) وان منها شكل استدارة النجم ثم الشكل الى الصغر ما هو كما ان شكل النجم الثريا كذلك وان هذه الحُصْل لا مجتمعة اجتماع النظام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل لها مقادير فى التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الانجم بذلك على ان التشبيه موضوع على مجموع هذه الاوصاف حتى انا لو فرضنا فى تلك الكواكب ان تفرق وتباعد تباعداً اكثر مما هى عليه الآن او قدر فى العنقود ان يثر لم يكن

- (١) الكلام فى القدح وفى رواية « يكتب فيه كف المزاج » والتعريق من عرق الشراب اذا جعل فيه عرقاً من الماء بمعنى انه مزجه ولم يبالغ فيه وعرق فى الآناء جعله دون الملى وفى الدلو استسقى فيها دون الملى . وقبل البيت لا شئ يسلى همى سوى قدح تدمى عليه اوداج ابريق
- (٢) الحُصْل جمع خصلة وهى بالفتح والضم العنقود والعامه تطلقها على الجزء يقطع من العنقود وعلى العنقود الصغير كالحزء

التشبيه بحاله .

وكذلك الحكم في تشبيه الثريا بالجمام المفضض لأنك راعيت الهيئة الخاصة من وقوع تلك القطع والاطراف بين اتصال وانفصال وعلى الشكل الذي يوجبه موضوع اللجام ولو فرضت ان تركيب مثلاً على سنن واحد طولا في سير واحد مثلاً ويلصق بعضها ببعض بطل التشبيه . وكذا قوله :

تعرض أثناء الوشاح المفصل^(١)

وقد اعتبر فيه هيئة التفصيل في الوشاح والشكل الذي يكون عليه الحرز المنظوم في الوشاح فصار اعتبار التفصيل اعجب تفصيل في التشبيه (والوجه الثالث) ان تفصل بأن تنظر الى خاصة في بعض الجنس كالتي تجدها في صوت البازي وعين الديك فأنت نأبي ان تمر على جملة ان هذا صوت وذاك حمرة ولكن تفصل فتقول فيهما ما ليس في كل صوت وكل حمرة

واعلم ان هذه القسمة في التفصيل موضوعة على الاغلب الاعرف والا فدائقه لا تكاد تضبط . فما يكثر فيه التفصيل ويقوى معناه فيه ما كان من التشبيه مركبا بين شيئين او اكثر وهو ينقسم قسمين :

(احدهما) ان يكون شيئا بقدر المشبه وبصفته او لا يكون . ومثال ذلك تشبيه النرجس بمداهن درّ حشوهن عقيق . وتشبيه الشقيق باعلام

(١) عجز بيت لامرء القيس وصدده : « اذا ما الثريا في السماء تعرضت » وقبه :

تجاوزت أحراساً واهوال معشر علي حراساً لو يسرون مقتلى
قال ابو عمرو والنزى لا يتعرض وانما عنى الجوز آء . وقال ابن سلام الثريا تتعرض عند السقوط كما ان الوشاح اذا طرح تلقاك بناحية وانشاء الوشاح جوانبه .
والمفصل الذي فصل ما بين كل خرزتين منه بلؤلؤة

ياقوت نشرت على رماح من زبرجد . لأنك في هذا النحو تحصل الشبه بين شيئين يتقدّر اجتماعهما على وجه مخصوص وبشرط معلوم فقد حصله في النرجس من شكل المداهن والعقيق بشرط ان تكون المداهن من الدر وان يكون العقيق في الحشو منها . وكذلك اشترط هيئة الاعلام وان تكون من الياقوت وان تكون منشورة على رماح من زبرجد . فبك حاجة في ذلك الى مجموع امور لو اخلت بواحد منها لم يحصل الشبه وكذلك لو خالفت الوجه المخصوص في الاجتماع والاتصال بطل الغرض فكما بك حاجة الى أن يكون الشكل شكل المذهن وان يكون من الدر وان يكون معه العقيق فبك ايضاً فقرّ الى ان يكون العقيق في حشو المداهن وعلى هذا القياس و (القسم الثاني) أن تعتبر في التشبيه هيئة تحصل من اقتران شيئين ذلك الاقتران مما يوجد ويكون . ومثاله قوله :

غدا والصبح تحت الليل بادٍ كطريفٍ أشهب ملقى الجلال

قصد الشبه الحاصل لك اذا نظرت الى الصبح والليل جميعاً وبألمبت حالهما معاً واراد ان يأتي بنظير للهيئة المشاهدة من مقارنة احدهما الآخر ولم يرد ان يشبه الصبح على الانفراد والليل على الانفراد كما لم يقصد الاول ان يشبه الدائرة البيضاء من النرجس بمدهن الدر ثم يستأنف تشبيهاً للثانية بالعقيق بل اراد ان يشبه الهيئة الحاصلة من مجموع الشككين ، من غير ان يكون بين في البين ، ثم ان هذا الاقتران الذي وضع عليه التشبيه مما يوجد ويعد اذ ليس وجود الفرس الاشهب قد القى الجلّ من المعوز فيقال انه مقصور على التقدير والوهم .

فاما الاول فلا يتعدى التوهم وتقدير ان يصنع ويعمل فليس في العادة

ان تتخذ صورة اعلاها ياقوت على مقدار العلم وتحت ذلك الياقوت قطع مطاولة من الزبرجد كهيئة الأرماع والقامات وكذلك لا يكون ههنا مداهن تصنع من الدرّ ثم يوضع في اجوافها عقيق . وفي تشبيه الشقيق زيادة معنى تباعد الصورة من الوجود وهو شرطه ان يكون اعلاما منشورة والنشر في الياقوت وهو حجر لا يتصور موجودا .

وبقي ان تعلم ان الوجه في القاء الجلّ ان تريد انه اداره عن ظهره وازاله عن مكانه حتى تكشف اكثر جسده لا أنه رمى به جملة حتى انفصل منه لأنه اذا اراد ذلك كان قد قصد الى تشبيه الصبح وحده من غير ان يفكر في الليل ولم يشاكل قوله في اول البيت «والصبح تحت الليل باد» . واما قوله :

اذا تبدى البرق منها خلته بطن شجاع في كتيب يضطرب
وتارة تبصره كأنه أبلق مال جلّه حين وثب

فلا شبه فيه ان يكون القصد الى تشبيه البرق وحده ببياض البلق دون ان يدخل لون الجل في التشبيه حتى كأنه يريد ان يريك بياض البرق في سواد الغمام بل ينبغي ان يكون الغرض بذكر الجل ان البرق يلعب بفتة ويلوح للعين فجأة فصار لذلك كيباض الأبلق اذا ظهر عند وثوبه وميل جلّه عنه . وقد قال ابن بابك في هذا المعنى :

للبرق فيها لهب طائش كما يعرى القرس الإبلق

الا ان لقول ابن المعتز « حين وثب » من الفائدة ما لا يخفى . وقد عني المتقدمون ايضا بمثل هذا الاحتياط ألا تراه قال :

وترى البرق عارضا مستطيلا مَرَحَ البلق جلن في الاجلال

فجعلها تمرح وتجول ليكون قد راعى ما به يتم التشبيه وهو معظم الغرض من تشبيهه وهو هيئة حركته وكيفية لمعه .

ثم اعلم ان هذا القسم الثاني الذي يدخل في الوجود يتفاوت حاله فمنه ما يتسع وجوده ومنه ما يوجد في النادر ويبين ذلك بالمقابلة فأتت اذا قابلت قوله :

والنجوم كأنها درر نثرن على بساط ازرق ^(١)
بقول ذي الرمة : « كأنها فضة قد مسها ذهب » ^(٢) علمت فضل الثاني على الاول في سعة الوجود وتقدم الاول على الثاني في غربته وقلته وكونه نادر الوجود فان الناس يرون ابدأ في الصياغات فضة قد اجرى فيها ذهب وطلبت به ولا يكاد يتفق ان يوجد درر قد نثر على بساط ازرق .

فاذا عرفت انقسام المركب من التشبيه الى هذين القسمين فاعتبر موضعها من العبرتين المذكورتين فانك تراهما بحسب نسبتها منهن وتحققهما بهما قد اعطتاها لطف الغرابة ونفضتا عليهما صيغ الحسن وكستاها روع الاعجاب فتجد المقدر الذي لا يباشر الوجود نحو قوله :

اعلام يافوت نشر ن على رماح من زبرجد

(١) هكذا جاء في الاصل ناقصاً والبيت لابي طالب الرقي وهو :

وكان اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق

واما رواية المصنف في صدر البيت فلم تقف عليها . (٢) اول البيت : « كحلاء في برج صفراء في نعج » والبرج بالتحريك ان يكون بياض العين محدقاً بالسواد كله لا يغيب عن سوادها شيء والنعج البياض الحالص يريد انه يشوب صفرتها بياض خالص وهو محمود عندهم

وكقوله في النيلوفر :

كلنا باسط اليد نحو نيلوفر ندى
كدبابيس عسجد قُضِبها من زبرجد

قد اجتمع فيها العبرتان جميعاً . وتجد العبرة الثانية قد اتت فيه على غاية القوة لانه لا مزيد في بعد الشيء عن العيون على ان يكون وجوده ممتنعاً اصلاً حتى لا يتصور الا في الوهم . واذا تركت هذا القسم ونظرت الى القسم الثانى الذى يدخل في الوجود نحو قوله :

درر نثرن على بساط ازرق

وجدت العبرة الثانية لا تقوى فيه تلك القوة لأنه اذا كان مما يعلم انه يوجد ويعهد بحال وان كان لا يتسع بل ينذر ويقل فقد دنا من الوقوع فى الفكر والتعرض للذكر دنواً لا يدنوه الاً ول الذى لا يطمع ان يدخل تحت الرؤية للزومه العدم ، وامتناعه ان يجوز عليه التوهم ، ولا جرم لما كان الامر كذلك كان للضرب الاً ول من الروعة والحسن ، ولصاحبه من الفضل فى قوة الذهن ، ما لم يكن ذلك فى الثانى . وقوى الحكم بحسب قوة العلة وكثر الوصف الذى هو الغرابة بحسب الجالب له .

وفى هذا التقرير ما تعلم به الطريق الى التشبيه من اين تَفَاوَتْ فى كونه غريباً ولم تفاضل فى مجيئه عجباً وبأى سبب وجدت عند شيء منه من الهزّة ما لم تجده عند غيره علماً يخرجك عن نقيصة التقليد ويرفعك عن طبقة المقتصر على الاشارة ، دون البيان والافصاح بالعبارة ،

واعلم ان العبرة الثانية التى هى مرور الشيء على العيون هو معنى واحد لا يتكرر ولكنه يقوى وبضعف كما مضى . واما العبرة الاولى وهى التفصيل

فإنها في حكم الشيء يتكرر وينضم فيه الشيء الى الشيء . ألا ترى ان أحد التفصيلين يفضل الآخر بأن تكون قد نظرت في أحدهما الى ثلاثة أشياء أو ثلاث جهات وفي الآخر الى شيئين أو جهتين والمثال في ذلك قول الشاعر :

كأن مثار النقع فوق رؤوسنا وأسيفنا ليل تهوى كواكبها
مع قول المتنبي :

يزور الأعدى في سماء عجاجة استتته في جانبها الكواكب
او قول عمر بن كثوم :

بنى سناكبها من فوق أرؤسهم سقفا كواكبها البيض المبائر
التفصيل في الآيات الثلاثة كأنه شيء واحد لان كل واحد منهم يشبه لمعان السيوف في الغبار بالكواكب في الليل الا انك تجد لبيت بشار من الفضل ومن كرم الموقع ولطف التأثير في النفس ما لا يقل مقداره ، ولا يمكن انكاره ، وذلك لانه راعى ما لم يراعه غيره . وهو ان جعل الكواكب تهوى فأتم الشبه وعبر عن هيئة السيوف وقد سلت من الاغماد وهي تقاو وترسب ، وتجيء وتذهب ، ولم يقتصر على ان يريك لمعانها في أثناء العجاجة كما فعل الآخرون . وكان لهذه الزيادة التي زادها حظ من الدقة تجعلها في حكم تفصيل بعد تفصيل . وذلك أنا وان قلنا ان هذه الزيادة — وهي إفادة هيئة السيوف في حركاتها — انما أتت في جملة لا تفصيل فيها فان حقيقة تلك الهيئة لا تقوم في النفس الا بالنظر الى أكثر من جهة واحدة وذلك ان تعلم ان لها في جال احتدام الحرب ، واختلاف الايدي بها في الضرب اضطرابا شديداً وحركات بسرعة ثم ان لتلك الحركات جهات مختلفة واحوالاً

تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويقع بعضها في بعض ويصدم بعضها بعضاً ثم ان اشكال السيوف مستطيلة فقد نظم هذه الدقائق كلها في نفسه ثم احضرك صورها بلفظة واحدة ونبه عليها باحسن التنبيه واكمله بكلمة وهي قوله (تهاوى) لأن الكواكب اذا تهاوت اختلفت جهات حركاتها وكان لها في تهاويها تواقع وتداخل ثم انها بالتماوى تستطيل اشكالها فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهي على صورة الاستدارة .

ويشبه هذا الموضع في زيادة احد التشبيهين مع ان جنسهما جنس واحد وتركيبهما على حقيقة واحدة بأن في احدهما فضل استقصاء ليس في الآخر قول ابن المعتز :

وظاف بها ساق اديبٍ بمِزَلٍ نَحَجَرَ عِيَّارٍ صِنَاعَتَهُ الْفَتَكُ
وَحَمَلْ أَدْرِيونَةَ فَوْقَ أُذُنِهِ كَكَأْسٍ عَقِيقٍ فِي قَرَارَتِهَا مَسْكٌ ^(١)

مع قوله :



مداهن من ذهب فيها بقايا غاليه ^(٢)

(١) قبل البيتين :

وقد خفيت من صفوها فكأنها بقايا يقين كاد يدركه الشك
والكلام في الحجر والمبزل ما يصفى به الشراب وهو شبه طي (اى حلقة الضرع)
في الدن ونحوه يتبزل منه الشراب (يسيل) والآذريونة يأتي تفسيرها بعد
(٢) قبل البيت :

سقياً لروضات لنا من كل نور حاله
عيون آذريونها للشمس فيها كاليه
ومعنى كلاءة عيون الآذريون للشمس انها تتقبلها وتدور معها حيث دارت .

الاول ينقص عن الثاني شيئاً . وذلك ان السواد الذي في باطن الآذريونة الموضوع بإزاء الغالية والمسك فيه امران احدهما انه ليس بشامل له والثاني ان هذا السواد ليس صورته صورة الدرهم في قعرها اعنى انه يستدر هناك بل يرتفع من قعر الدائرة حتى اخذ شيئاً من سمكها من كل الجهات وله في منقطعه هيئة تشبه آثار الغالية في جوانب المدهن اذا كانت بقية بقيت عن الاصاب . وقوله « في قرارتها مسك » بين الامر الاول ويؤمن من دخول النقص عليه كما كان يدخل لو قال « ككأس عقيق فيهم مسك » ولم يشترط ان يكون في القرارة . واما الثاني من الامرين فانه يدل عليه كما يدل قوله « بقايا غالية » وذلك من شأن المسك والشيء اليابس اذا حصل في شيء مستدير في القعر لا يرتفع في الجوانب الارتفاع الذي تراه في سواد الآذريونة . واما الغالية فهي رطبة ثم هي تؤخذ بالأصابع واذا كانت كذلك فلا بد في البقية منها من ان تكون قد ارتفعت عن القرارة وحصلت بقية شبيهة بذلك السواد ثم هي لنعومتها ترق فتكوز كالصبع الذي لا جرم له يملك المكان وذلك اصدق للتشبيه ومن ابلغ الاستقصاء وعجيبه قول ابن المعتز :

كأنَّنا وضوء الصبح يستعجل الدجى نُطِيرُ غراباً ذا قوادمِ جُونِ (١)

والآذريون جمع آذريونة كتمر وتمرّة وهي ورد له اوراق حمر في وسطه سواد له نبيذ وارتفاع وقد يكون اصفر واقتصر عليه صاحب القاموس . ولاختلاف لونه يشبه بكاس من عقيق فيها مسك كما قال « ككأس عقيق » البيت . وبمدهن من ذهب في شيء من الغالية وهي اخلاط من الطيب (١) قوادم الطير مقادير ريشه وهي عشر في كل جناح الواحدة قادمة والجون بالضم جمع جون بالفتح وهو الابيض والاسود (ضد) والمراد هنا البيض ، شبه الليل الذي فيه تباشير الصبح بغراب له قوادم بيض

شبه ظلام الليل حين يظهر فيه الصبح بأشخاص الغربان ثم شرط ان تكون قوادم ريشها بيضاً لان تلك الفرق من الظلمة تقع في حواشيها من حيث يلي معظم الصبح وعموده لمع نور يتخيل منها في العين كشكل قوادم اذا كانت بيضاء . وتمام التدقيق والسحر في هذا التشبيه في شيء آخر وهو ان جعل ضوء الصبح لقوة ظهوره ودفعه لظلام الليل كأنه يحفز الدجى ويستعجلها ولا يرضى منها بأن تتمهل في حركتها . ثم لما بدأ بذلك اولاً اعتبره في التشبيه آخرًا فقال « نُطِيرُ غَرَابًا » ولم يقل غراب يطير مثلاً وذلك ان الغراب وكل طائر اذا كان واقعا به هادئاً في مكان فأزعج وأخيف وأطير منه او كان قد حبس في يد او قفص فارسل كان ذلك لا محالة اسرع لطيرانه واعجل وامد له وأبعد لأمدته فان تلك الفرقة التي تعرض له من تنفيره او الفرحة التي تدركه وتحدث فيه من خلاصه وانفلاته مما دعتة الى ان يستمر حتى يغيب عن الافق ويصير الى حيث لا تراه العيون وليس كذلك اذا طار عن اختيار لأنه يجوز حيثن ان يصير الى مكان قريب من مكانه الاول وان لا يسرع في طيرانه بل يمشی على هيئة ويتحرك حركة غير المستعجل فاعرفه .

ومما حقه ان يكون على فرط الاستقصاء في التشبيه وفضل العناية بتأكيده ما بدا به قول ابن فارس في صفة البازي ^(١)

كَأَنَّ عَيْنِهِ إِذَا مَا أَثَارَا فَصَّانٍ قِيضًا مِنْ عَقِيقِ احْمَرَا
فِي هَامَةِ غَلْبَاءِ تَهْدِي مَنْسِرَا كَعُطْفَةِ الْجِيمِ بِكَفِ اعْسَرَا ^(٢)

(١) الابيات لابن نواس كما ذكره ابو هلال العسكري وغيره (٢) اثار ادرك

نأره . وقيضاً شفا . وغلباء قوية . والماسر كمجاس ومنبر منقار الطير الجارح

اراد ان يشبه المنقار بالجيم والجيم خُطان الاول الذى هو مبدأه وهو الاعلى والثانى وهو الذى يذهب الى اليسار واذا لم توصل فلها تعريف^(١) كما لا يخفى والمنقار انما يشبه الخط الاعلى فقط فلما كان كذلك قال « كعطفة الجيم » ولم يقل كالجيم ثم دقق بان جعلها بكف اعسر لأن جيم الاعسر قالوا اشبه بالمنقار من جيم الايمن . ثم انه اراد ان يؤكد ان الشبه مقصور على الخط الأعلى من شكل الجيم فقال
يقول مَنْ فيها بعقل فكراً لو زادها عيناً الى فاء ورا

فاتصلت بالجيم صارت جعفرًا

فأراك عياناً انه عمد في التشبيه الى الخط الاول من الجيم دون تعريفها ودون الخط الاسفل . اما امر التعريف واخراجه من التشبيه فواضح لان الوصل يسقط التعريف أصلاً . وأما الخط الثانى فهو وان كان لا بد منه مع الوصل فانه اذا قال « لو زادها عيناً الى فاء ورا » ثم قال « فاتصلت بالجيم » فقد بين ان هذا الخط الثانى خارج ايضاً من قصده في التشبيه من حيث كانت زيادة هذه الحروف ووصلها هى السبب في حدوثه . وينبغى ان يكون قوله « بالجيم » يعنى بالعطفة المذكورة من الجيم ولاجل هذه الدقة قال : « يقول من فيها بعقل فكراً » فهبدا اراد ان يقول ونبه على ان بالمسببه حاجة الى فضل فكر وأن يكون فكره فكرة من يراجع عقله وليستينته على تمام البيان

وجمله القول انك متى زدت في التشبيه على مراعاة وصف واحد

(١) تعريف الجيم ان يعطف بالخط الاسفل الى اليمين على هيئة قوس كما هو الشأن

أو جهة واحدة فقد دخلت في التفصيل والتركيب وفتحت باب التفاصيل .
ثم تختلف المنازل في الفضل بحسب الصورة في استنفادك قوة الاستقصاء
أو رضاك بالعفو دون الجهد



فصل

اعلم ان مما يزداد به التشبيه دقة وسحرا ان يجيء في الهيئات التي تقع
عليها الحركات . والهيئة المقصودة في التشبيه على وجهين احدهما أن تقتزن
غيرها من الاوصاف كالشكل واللون ونحوهما . والثاني ان تجرد هيئة الحركة
حتى لا يراد غيرها فمن الاول قوله :

والشمس كالمرآة في كف الأشل

اراد ان يريك مع الشكل الذي هو الاستدارة ومع الاشراق والتلألؤ على
الجملة الحركة التي تراها للشمس اذا أنعمت التأمل ثم ما يحصل في نورها
من اجل تلك الحركة وذلك ان للشمس حركة متصلة دائمة في غاية السرعة
ولنورها بسبب تلك الحركة تموج واضطراب عجب ولا يتحصل هذا الشبه
الا بان تكون المرآة في يد الأشل لان حركته تدور وتتصل ويكون
فيها سرعة وقلق شديد حتى ترى المرآة لا تقر في العين وبدوام الحركة
وشدة القلق فيها يتموج نور المرآة ويقع الاضطراب الذي كأنه يسحر الطرف
وتلك حال الشمس بعينها حين تحد النظر وتنفذ البصر حتى تبين الحركة
العجيبة في جرمها وضوئها فإنك ترى شعاعها كأنه يهيم بأن ينبسط حتى

يفيض من جوانبها ثم يبدوله فيرجع في الانبساط الذي بداه الى انقباض كأنه يجمعه من جوانب الدائرة الى الوسط . وحقيقة حالها في ذلك مما لا يكمل البصر لتقريره وتصويره في النفس فضلاً عن أن تكمل العبارة لتأديته ، وبلغ البيان كنه صورته .

ومثل هذا التشبيه وان صوّر في غير المرأة قول المهلب الوزير :

الشمس من مشرقها قد بدت مشرقة ليس لها حجاب
كأنها بوثقة أحميت يجول فيها ذهب ذائب ^(١)

وذلك ان الذهب الذائب يتشكل باشكال البوثقة على النار فانها تتحرك فيها حركة على الحد الذي وصفت لك . وما في طبع الذهب من النعومة وفي اجزائه من شدة الاتصال والتلاحم يمنعه ان يقع فيه غليان على الصفة التي تكون في الماء ونحوه مما يخلله الهواء فيرتفع وسطه ارتفاعاً شديداً ولكن جلته كأنها تتحرك بحركة واحدة ويكون فيها ما ذكرت من انبساط الى الجوانب ثم انقباض الى الوسط فاعرفه

ومن عجيب ما جمع فيه بين الشكل وهيئة الحركة قول الصنوبري :

كأن في غدرانها حواجباً ظلت تمط ^(٢)

اراد ما يبدو في صفحة الماء من اشكال كأنصاف دوائر صغار ثم انك تراها تمتد امتداداً تنقص من انحنائها وتحدّ بها كما تباعد بين طرفي القوس وتشبهها

(١) الحاجب المانع من الاشراف والبوثقة ما يذيب الصائع فيه الذهب والفضة

(٢) تمط على البناء للمفعول ومعناه تمدّ — يصف ارضا بالطيب فيقول فيها

غدران تهب عليها الريح فيبدو على صفحات غدرانها اشكال كأنها حواجب لها قوس وامتداد

الى ناحية الظاهر كأنك تقربها من الاستواء وتسلبها بعض شكل القوس الذى هو إقبال احد طرفيها على الآخر . ومتى حدثت هذه الصفة فى تلك الاشكال الظاهرة على متون الغدران كانت اشبه شىء بالحواجب اذا مدت لان الحاجب لا يخفى تقويسه ومدّه ينقص من تقويسه

ومن لطيف ذلك ايضا أعنى الجمع بين الشكل وهيئة الحركة قول ابن المعتز يصف وقوع القطر على الارض :

بَكَرَتْ تُعِيرُ الارضُ ثُوبَ شَبَابٍ رَحِيمةً مَحْمُودَةً الاسكَابِ
نَثَرَتْ اَوَائِلَهَا - حَيًّا فَكَانَهُ نَقْطٌ عَلَى عَجَلٍ بِبَطْنِ كِتَابِ

واما هيئة الحركة مجردة من كل وصف يكون فى الجسم فيقع فيها نوع من التركيب بل يكون للجسم حركات فى جهات مختلفة نحو ان بعضها يتحرك الى يمين والبعض الى شمال وبعض الى فوق وبعض الى قدام ونحو ذلك وكلما كان التفاوت فى الجهات التى تتحرك ابعاض الجسم اليها اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر . فحركة الرجا والدولاب وحركة السهم لا تركيب فيها لان الجهة واحدة ولكن فى حركة المصحف فى قوله « فانطبقا مرة وانفتاحا » تركيب لانه فى احدى الحالتين يتحرك الى جهة غير جهتها فى الحالة الاخرى . فما جاء فى التشبيه معقودا على تجريد هيئة الحركة ثم لطف وعرف لما فيه من التفصيل والتركيب قول الاعشى يصف السفينة فى البحر وتقاذف الامواج بها :

نَقِصُ السَّفِينِ بِجَانِبِهِ كَمَا يَنْزُو الرُّبَاحُ خَلَالَهُ كَرَعٌ (١)

(١) نقص السنين اي ثب والنزو الوثوب وتوقفت الركاب نزت ووثبت والرياح كرمّان ويخفف الفرد او الفصيل وكان حق التعبير « خلاله الكرع » ولكنه

الرُّبَاحُ الفصيل وقيل القرد والكرع ماء السماء شبه السفينة في انحدارها وارتقاءها بحركات الفصيل في نزوه وذلك ان الفصيل اذا نزا ولا سيما في الماء وحين يعتريه ما يعتري المهر ونحوه من الحيوانات التي هي في اول النشء كانت له حركات متفاوتة تصير لها اعضاءه في جهات مختلفة ويكون هناك تسفل وتصد على غير ترتيب وبحيث تكاد تدخل احدى الحركتين في الاخرى فلا يثبت به الطرف مرتفعاً حتى يراه منحطاً متسفلًا ويهوى مرة نحو الرأس ومرة نحو الذنب وذلك اشبه شيء بحال السفينة وهيئة حركاتها حين يتدافعها الموج

ونظيره قول الآخر يصف الفصيل وهو يثب على الناقة ويعلوها ويلق نفسه عليها لأنها قد بركت فلا يتمكن من ان يرتضع فهو يفعل ذلك لشور الناقة :

يقتاعها كل فصيل مكرم كالحبشي يرتقى في السلم
يقتاعها يفعل من قولهم قاع البعير الناقة اذا ضربها يقوعها قوعاً اراد يعلوها ويثب عليها وشبه بالحبشي في هذه الحالة المخصوصة لما يكون له عند ارتقائه في السلم من تصعد بعض اعضاءه وتسفل بعض على اضطراب مفرط وغثارة شديدة . وذلك كما ترى في انه اختلاف في جهات ابعاض الجسم على غير نظام مضبوط كحركات الفصيل في الماء وقد خلاله . وقد عرفت ان الاختلاف في جهات الحركات الواقعة في ابعاض الجسم كالتركيب بين

اعتمد على فهم السامع فجعل الكرع خلال القرد او الفصيل وهذا على رواية بعض من ضبطه في الشواهد بكسر الحاء على انه « خلال » مضاف اما المصنف فقد رواه بفتح الحاء على ان خلا فعل ماض وله جار ومجرور متعلق به

اوصاف مختلفة ليحصل من مجموعها شبه خاص

واعلم ان هذه الجهات يغلب عليها الحكم المستفاد من العبرة الثانية .
وذلك ان كل هيئة من هيئات الجسم في حركته اذا لم تحرك في جهة واحدة
فمن شأنها ان تقل وتز في الوجود فيباعدها ذلك ايضاً من ان تقع في الفكر
بسرعة زيادة مباحدة مضمومة الى ما يوجب حديث التركيب والتفصيل
فيها . ألا ترى ان الهيئة التي اعتمدها في تشبيه البرق بالمصحف ليست
تكون الا في النادر من الاحوال وبعد عمد من الانسان وخروج عن العادة
ومقصد خاص او عيب غالب على النفس غير معتاد وهكذا حال الفصل في
وثوبه على امه ليشيرها وانسيابه في الماء ونزوه كما توجه رؤيته الماء خالياً
وطباع الصغير والفصيلة ^(١) مما لا ترى الا نادراً . وليس الامر في هذا
النحو كالامر في حركة الدولاب والرحا والسهم ونحو ذلك من الحركات
المعتادة التي تقع في مصارف العيون كثيراً .

ومما يقوى فيه ان يكون سبب غرابته قلة رؤية العيون له ما مضى
من تشبيه الشمس بالمرآة في كف الاشل وذلك ان الهيئة التي تراها
في حركة المرآة اذا كانت في كف الاشل مما ترى نادراً في الاقل فربما
قضى الرجل دهره ولا يتفق له ان يرى مرآة في يد مرتعش . هذا —
وليس موضع الغرابة من التشبيه دوام حركة المرآة في يد الاشل فقط
بل النكتة المقصودة فيما يتولد من دوام تلك الحركة من الإلماع وتموج
الشعاع وكونه في صورة حركات من جوانب الدائرة الى وسطها وهذه
صفة لا تقوم في نفس الرائي المرآة الدائمة الاضطراب الا ان يستأنف

تأملًا ، وينظر مثبتًا في نظره متمهلاً ، فكأن ههنا هيئتين كلتاهما من هيات الحركة . احدهما حركة المرأة على الخصوص الذي يوجب ارتعاش اليد . والثانية حركة الشعاع واضطرابه الحادث من تلك الحركة . واذا كان كون المرأة في يد الاشل مما ترى نادراً ثم كانت هذه الصفة التي هي كائنة في الشعاع انما ترى وتدرك في حال رؤية حركة المرأة بمجهود وبعد استئناف أعمال البصر فقد بعدت عن حد ما يعتاد رؤيته مرتين ، ودخلت في النادر الذي لا تألفه العيون من جهتين ، فاعرفه

واعلم انه كما تعتبر هيئة الحركة في التشبيه فكذلك تعتبر هيئة السكون على الجملة وبحسب اختلافه نحو هيئة المضطجع وهيئة الجالس ونحو ذلك . فاذا وقع في شيء من هيئات الجسم في سكونه تركيب وتفصيل لطف التشبيه وحسن . فمن ذلك قول ابن المعتز يصف سيلاً

فلما طفا ماؤه في البلا دو غصَّ به فار صد (١)

نرى الثور في متنه طافياً كضجة ذى التاج في المرقد

وكقول المتنبي في صفة الكلب : * يقعي جلوس البدوي المصطي (٢)

فقد اختص هيئة البدوي المصطي في تشبيه هيئة سكون أعضاء الكلب ومواقعها فيها ولم ينل التشبيه حظاً من الحسن الا بأن فيه تفصيلاً من حيث كان بكل عضو من الكلب في إقامته موقع خاص وكان مجموع تلك الجهات في حكم اشكال مختلفة تؤلف فيجيء منها صورة خاصة .

(١) هكذا في نسختنا وفي نسخة الاستانة « كل قاد قصد » وفي نسخة الديوان التي في مصر « كل راء صد » والظاهر انها « وغصَّ به كل واد صد » والصدي الظمان

(٢) تمامه : « باربع مجدولة لم تجدل »

ومن لطيف هذا الجنس قوله في صفة المصلوب (١)

كأنه عاشق قد مدّ صفحته يوم الوداع الى توديع مرتحل
او قائم من نعاس فيه لوثته مواصل لتطيه من الكسل

ولم يلفظ الا لكثرة ما فيه من التفصيل . ولو قال كأنه متمط من نعاس
واقصر عليه كان قريباً من المتناول لان الشبه الى هذا القدر يقع في نفس
الرأى المصلوب لكونه من حد الجملة . فأما بهذا القيد وعلى هذا التقيد
الذى يفيد به استدامة تلك الهيئة فلا يحضر الا مع سفر من الخاطر وقوة
من التأمل وذلك حاجته ان ينظر الى غير جهة فيقول هو كالمتمطي ثم يقول
التمطي يمد ظهره ويده مدة ثم يعود الى حاله فيزيد فيه انه مواصل لذلك
ثم اذا اراد ذلك طاب عاتيه وهى قيام اللوثة والكسل في القائم من النعاس .
وهذا اصل فيما يزيد به التفصيل وهو ان يثبت في الوصف امر زائد على
المعلوم المتعارف ثم يطلب له علة وسبب

ويشبه التشبيه في البيت قول الآخر وهو مذكور معه في الكتب :

لم ار صفّاً مثل صف الزُّطِّ تسعين منهم صلبوا في خط (٢)

(١) يقول بعض شراح الشواهد ان البيتين للاختلاف في صفة مصلوب

(٢) الزط طائفة من اهل الهند معرب (بت) تسب اليهم الثياب الزطية . وقوله
« من كل عال » اى ان ذلك الخط مؤلف من اشجار عالية الجذوع كل واحد على
جذع شجرة وبالشط صفة لعال جذعه . والضمير في « كانه » لاواحد من المصلوبين .
« في جذعه » اى الجذع الذى صلب عليه . والمشتط — الخارج عن الحد في طوله .
والخامرة المخالطة والنوم فاعل خامر والمفعول ضمير محذوف يرجع على المصلوب فان
نصب النوم فالفاعل ضمير يعود اليه . وغطّ النائم نحر وتردد نفسه صاعداً الى حلقة حتى
يسمعه من حوله . وبعض شراح الشواهد تعسف في معنى الابيات لا داعي لذكره

من كل عال جذعهُ بالسط كأنه في جذعهِ المشتط
اخو نعام جدّ في التمتطي قد خامر النوم ولم يغطّ

فقوله «جد في التمتطي» شرط يتم التشبيه كما ان قوله «مواصل» كذلك الا ان في اشتراط المواصله من التائدة ما ليس في هذا . وذلك انه يجوز ان يبالغ ويجهد ويجد في تمطيه ثم يدع ذلك في الوقت ويعود الى الحالة التي يكون عليها في السلامة مما يدعو الى التمدد . واذا كان كذلك كان المستفاد من هذه العبارة صورة التمتطي وهيئته الخاصة وزيادة معنى وهو بلوغ الصفة غاية ما يمكن ان يكون عليها . وهذا كله مستفاد من الأول ثم فيه زيادة اخرى وهو اخص ما يقصد من صفة المطلوب وهي الاستمرار على الهيئة والاستدامة لها . فاما قوله بعد : «قد خامر النوم ولم يغطّ» فهو ان كان كأنه يحاول ان يرينا هذه الزيادة من حيث يقال انه اذا اخذه النعام فتمطي ثم خامر النوم فان الهيئة الحاصلة له من جده في التمتطي تبقى له فليس بالغ مبلغ قوله «مواصل لتمطيه» وتقبيده من بعد بأنه «من الكسل» واحتياطه قبل بقوله «فيه لؤثته»

وشبيه بالأول في الاستقصاء قول ابن الرومي :

كأن له في الجوّ حبلاً يبوعُهُ اذا ما انقضى حبل أُتيح له حبل^(١)
يعانق انفاس الرياح مودّعاً وداع رحيل لا يحيط له رَحَل
فاشترطه ان يكون له بعد الحبل الذي ينتهي ذرعه حبل آخر يخرج من
بوع الأول اليه كقوله «مواصل لتمطيه من الكسل» في استيفاء الشبه والتنيه على استدامته لانه اذا كان لا يزال يبوع حبلاً لم يقبض باعه ولم

يرسل يده ؛ وفي ذلك بقاء شبه المطلوب على الاتصال فاعرفة
واعلم ان من حقت ان لا تضع الموازنة بين البشهيين في حاجة احدهما
الى زيادة من التأمل على وقتنا هذا ولكن تنظر الى حالهما في قوى العقل
ولم يسمع بواحد منهما فتعلم ان لو أرادهما مرید واتفقا له جميعاً ولم يكن قد
سمع بواحد منهما ايها كان يكون اسهل عليه واسرع اليه واعطى بيديه
وأيهما يجده ادل على ذكاء من يسمعه منه وارجى ليخرج من تقوله ^(١)
وذلك ان نقابل بين تشبيه النجوم بالمصابيح والمصابيح بها وبين تشبيه سل
السيوف بعقائى البرق وتشبيهها بسل السيوف فانك تعلم ان الاول يقع
في نفس الصبي اول ما يحس بنفسه وان الثانى لا يجيب إجابته ، ولا يبدل
طاعته ، وكذلك تعلم ان تشبيه الثريا بنور العنقود لا يكون في قرب تشبيهها
بتفتح النور وان تشبيه الشمس بالمرآة المجلوة كما مضى يقع في نفس الغير ^(٢)
العاجي والصبي ولا يقع تشبيهها بالمرآة في كف الاشل الا في قلب الحصيف ^(٣)
وتشبيهها في حركتها تلك بمرآة تضطرب على الجملة من غير ان تجعل في
كف الاشل قد يقع لمن لا يقع له بهذا التقييد وذلك لما مضى من حاجته
الى الفكرة في حال الشمس وان حركتها دائمة متصلة ثم طاب متحرك
حركة غير اختيارية وجعل المرآة صادرة عن تلك الحركة ومأسورة في حكمها
دائماً . وانما اشترط عليك هذا الشرط لانه لا يمتنع ان يسبق الاول الى
تشبيه لطيف يحسن تأمله ويدل على ذكائه وحدة خاطره ثم يشيع ويتسع

(١) القول الابتداء واصله في الكذب ولكنه يراد منه هنا الاختراع الحسن

(٢) الغير بالكسر من لا تجربة له من شاب وشابة (٣) الحصيف هو القوي

ويذكر ويشهر حتى يخرج الى حد المبتذل والى المشترك فى اصله وحتى
يجرى مع دقة تفصيل فيه مجرى المجهل الذى تقوله الوليدة الصغيرة
والعجوز الورهاء^(١) فانك تعلم ان قولنا « لا يُشَقُّ غباره » الآن فى الابتذال
كقولنا لا يلحق ولا يدرك وهو كالبرق ونحو ذلك . الا أنا اذا رجعنا الى
انفسنا علمنا انه لم يكن كذلك من اصله وان هذا الابتذال اتاه بعد ان
قضى زماناً بطراءة الشباب وجِدَّة الفتاء وبغزوة المنيع ولو قد منعك جانبه
وطوى عنك نفسه لعرفت كيف يَشَقُّ مطلبه ويصعب تناوله . ومثل هذا
واظهر منه امراً ان قولنا « أما بعد » منسوب فى الاصل الى واحد بعينه
وان كان الآن فى البذلة^(٢) كقولنا هذا بعد ذاك مثلاً .

وهكذا الحكم فى الطرق التى ابتدأ بها الاولون ، والعبارات التى
لخصها المتقدمون ، والقوانين التى وضعوها حتى صارت فى الاشتراك
كالشئ المشترك من أوله ، والمبتذل الذى لم يكن الصون من شأنه ،
والمبتذل الذى لم يعترض دونه المنع فى شئ من زمانه ، ورب نفيس
جلب اليك من الامكنة الشاسعة ، ورُكِب فيه النوى الشطون^(٣) وقُطِع
به عرض الفيافى^(٤) ثم أخفى عنك فضله حتى جهلت قدره أن سهل مرامه ،
واتسع وجوده ، ولو انقطع مدده عنك حتى تحتاج الى طلبه من مظنته
لعلت احسان الجائى به اليك ، والجالب المقرب نيله عليك ، ولأكثر
من شكره بعد أن أقالت ، وأخذت نفسك بتلافى ما أهملت ، وكذلك

(١) الورهاء الحمقاء (٢) البذلة بالكسر ما يستعمل من الثياب فى عامة الاوقات

وينزع عند ارادة الزينة (٣) الشطون بالفتح البئر البعيدة التفر وهو بالضم مصدر

شُطنت الدار اذا بعدت (٤) الفيافى جمع فيفاء وتقصّر وهى المكان المستوى

رب شيء نال فوق ما يستحقه من شغف النفوس به ، وأكثر مما توجهه المنافع الراجعة اليه ، لأنه لا يتسع آساع الأول الذي فوائده اعم واكثر ، ووجود العوض عنه عند الفقد اعسر ، فكسبت عزّة الوجود هذا عزّاً لم يستحقه بفضلّه ، كما منعت سعة الآخر فضلاً هو ثابت له في أصله .

ويتصل بهذا الموضع حديث عبد الرحمن بن حسان وذلك انه رجع الى ابيه حسان وهو صبي يبكي ويقول « لسعني طائر » فقال حسان صفيه يا بني فقال كأنه ملتف في بُرْدَى حَبْرِهِ وكأن لسعه زنبور . فقال حسان : قال ابني الشعر ورب الكعبة . ^(١) أفلا تراه جعل هذا التشبيه مما يستدل به على مقدار قوة الطبع ويجعل عياراً في الفرق بين الذهن المستعد للشعر وغير المستعد له وسرّه ذلك من ابنه كما سره نفس الشعر حين قال في وقت آخر :

الله يعلم أنني كنت منتبذاً في دار حسان اصطاد اليعاسيبا ^(٢)
فان قلت ان التشبيه يتصور في مكان الصبغ والنقش العجيب ولم يعجب حسان هذا وانما اعجبه قوله « ملتف » وحسن هذه العبارة اذ لو قال طائر فيه كوشى الحبرة لم يكن له هذا الموقع فهو ان يكون مشبهاً ما أنت فيه فن حيث دلالة على الفطنة في الجملة — قيل مسلم لك ان نكتة الحسن في

(١) هذه الكلمة حجة على الذين يعرفون الشعر بأنه كلام مقفى موزون ولم يدخلوا في مفهومه التخيل وقصد التأثير الذي هو روح الشعر ومثل هذا تعريفهم الصلاة بأنها أقوال وأفعال ولم يذكروا خشوع القلب الذي هو روحها وهكذا اكتفوا بالصورة الظاهرة دون المعاني المقصودة حتى اضعنا الدين واللغة (٢) اليعاسيب جمع يعسوب ضرب من الحجلان وطائر اصغر من الجرادة أو أعظم لا يضم جناحه اذا وقع تشبه به الحيل في الضمر

قوله ملتبس ولكن لا يسلم انه خارج من الغرض بل هو عين المراد من التشبيه وتماه فيه . وذلك انه يفيد الهيئة الخاصة في ذلك الوشي والصنع وصورة الزنبر في اكتسابه لها ويؤدي الشبه كما مضى من طريق التفصيل دون الجملة فما ظننت انه يبعده عما نحن بصددده هو الذي يدنيه منه ولقد نفيت العيب من حيث اردت إثباته .



فصل

« في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب »

اعلم اني قد قدمت بيان المركب من التشبيه وههنا ما يذكر مع الذي عرفت ان مركب ويقرن اليه في الكتب وهو على الحقيقة لا يستحق صفة التركيب ولا يشارك الذي مضى ذكره في الوصف الذي كان له تشبيهاً مركباً وذلك ان يكون الكلام معقوداً على تشبيه شيئين بشيئين ضربة واحدة الا ان احدهما لا يداخل الآخر في الشبه ومثاله قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً لدى وكرها العناب والحشف البالي
وذلك انه لم يقصد الى ان يجعل بين الشئين اتصالاً وانما اراد اجتماعاً في مكان فقط . كيف ولا يكون لمضامة الرطب من القلوب الى اليابس هيئة يقصد ذكرها ، او يُعنى بأمرها ، كما يكون ذلك لتباشير الصبح في اثناء الظلماء ، وكون الشقيقة على قامتها الخضراء ، فيؤد

من مداخلة احد المذكورين الآخر واتصاله به اجتماع الحشف البالي والعناب كيف ولا فائدة لأن ترى العناب مع الحشف أكثر من كونهما في مكان واحد . ولو ان اليابسة من القلوب كانت مجموعة ناحية والرطبة كذلك في ناحية اخرى لكان التشبيه بحاله . ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا فقلت كأن الرطب من القلوب عناب وكأن اليابس حشف بال لم تر احد التشبيين موقوفاً في الفائدة على الآخر وليس كذلك الحكم في المركبات التي تقدمت .

وقد يكون في التشبيه المركب ما اذا فضضت تركيبه وجدت احد طرفيه يخرج عن ان يصلح تشبيهاً لما كان جاء في مقابلته مع التركيب . بيان ذلك ان الجلال في قوله « كَطَرٍ فِي اشْهَبَ مَلَقَى الْجَلالِ » في مقابلة الليل وانت لو قلت كأن الليل جلال وسكت لم يكن شيئاً .

وقد يكون الشيء منه اذا فضّ تركيبه استوى التشبيه في طرفيه الا ان الحال بتغير ومثال ذلك قوله :

وكأن اجرام النجوم لوامعاً درر نثرن على بساط ازرق
فأنت وان كنت اذا قلت كأن النجوم درر وكأن السماء بساط ازرق
ووجدت التشبيه مقبولا معتاداً مع التفريق فانك تعلم بعد ما بين الحالتين ،
ومقدار الاحسان الذي يذهب من البين ، وذلك ان المقصود من التشبيه
ان يريك الهيئة التي تملأ النواظر عجباً ونستوقف العيون وتستنطق القلوب
بذكر الله تعالى من طالع النجوم مؤتلفة مفترقة في اديم السماء وهي زرقاء
وزرقها الصافية التي تنخدع العين والنجوم تلاًّلاً وتبرق في اثناء تلك الزرقعة
ومن لك بهذه الصورة اذا فرقت التشبيه وازلت عنه الجمع والتركيب وهذا

أظهر من أن يخفى .

وإذ قد عرفت هذه التفاصيل فاعلم أن ما كان من التركيب في صورة بيت امرئ القيس فإنما يستحق الفضيلة من حيث اختصار اللفظ وحسن الترتيب فيه لا لأن للجمع فائدة في عين التشبيه . ونظيره أن للجمع بين عدة تشبيهات في بيت كقوله :

بدت قرأً وماست خوطاً بان وفاحت عنبراً ورنّت غزالاً

مكاناً من الفضيلة مرموقاً ، وشأواً ترى فيه سابقاً ومسبوqاً ، لأن حقائق التشبيهات تتغير بهذا الجمع أو أن الصور تتداخل وتتركب وتأتلف وتتلاف الشككين يصيران إلى شكل ثالث فيكون قدها خطوط البان لا يزيد ولا ينقص في شبه الغزال حين ترنو منه العينان . وهكذا الحكم في أنها تفوح فوح العنبر ويلوح وجهها كالقمر . وليس كذلك بيت بشار « كأن مشار النقع » لأن التشبيه هناك كما مضى مركب وموضوع على أن يريك الهيئة التي ترى عليها النقع المظلم والسيوف في أثنائه تبرز وتومض وتعلو وتنخفض وترى لها حركات من جهات مختلفة كما يوجهه الحال حين يحى الجلاله ، وترتكض بفرسانها الجياد ، كما أن قول رؤبة مثلاً :

فيها خطوط من سوادٍ وبلق كأنها في الجلد توليع البهق^(١)

ليس القصد فيه أن يريك كل لون على الانفراد وإنما القصد أن يرى الشبه من اجتماع اللونين . وقول البحري :

(١) أذكر أن الزمخشري أورده في تفسير سورة يس شاهداً على رجوع ضمير

المذكر إلى المؤنث بتأويل ما ذكر حيث رواه « كأنه في الجلد » الخ وهما روايتان . والتوليع استغلاله الباقي . والبهق محركة بياض رقيق في البشرة

ترى اجماله يصعدن فيه صعود البرق في النيم الجهم^(١)
لا يريد به تشبيه بياض الحبول على الانفراد بالبرق بل المقصود الهيئة
الخاصة الحاصلة من مخالطة احد اللونين الآخر كذلك اللون المقصود في
بيت بشار بتشبيه النقع والسيوف بالكواكب من جانب . ولذلك وجب
الحكم كما كنت ذكرت في موضع بأن الكلام الى قوله « وأسيافنا » في
حكم الصلة للمصدر وجار مجرى الاسم الواحد لئلا يقع في التشبيه تفريق
ويتوهم انه كقولنا كأن مثار النقع ليل وكأن السيوف كواكب . ونصب
الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال ولا يوجب ان يكون في تقدير
الاستئناف لأن الواو فيها معنى « مع » كقوله : « فاني وقياربها لغريب »
وقوله « كل رجل وضيعته » وهي اذا كانت بمعنى مع لم يكن في
معطوفها الانقطاع وان يكون الكلام في حكم جملتين . ألا ترى ان قولهم
« لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها » لا يكون بمنزلة ان تقول لو تركت
الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين . وكذا لا يمكنك ان تقول
كل رجل كذا وضيعته كذا فتفرق الخبر عنهما كما يجوز في قولك زيد
وعمر وكريمان ان تقول زيد كريم وعمر كريم . وهذا موضع غامض
وللكلام فيه موضع آخر .

وان اردت ان ترد ادتييناً لأن التشبيه اذا كان معقوداً على الجمع دون
التفريق كان حال احد الشيئين مع الآخر حال الشيء في صلة الشيء وتابعا له
ومبنياً عليه حتى لا يتصور افراده بالذكر فالذي يفضى بك الى معرفة ذلك
انك تجد في هذا الباب ما اذا فرق لم يصلح للتشبيه بوجه كقوله^(٢) :

(١) الجهم السحاب لاء فيه ويصعدن فيه اي في الفرس المحجل (٢) جملة فالذي جواب ان

كأنما المَرِيخَ والمشتري قدأماه في شاخِ الرُفْعَه
منصرف بالليل عن دعوة قدأسرجت قدأماه شمعَه

لو قلت كأن المَرِيخَ منصرف بالليل عن دعوة وتركت حديث المشتري
والشمعة كان خلفاً من القول . وذلك ان التشبيه لم يكن للمَرِيخَ من حيث
هو نفسه ولكن من حيث الحالة الخاصة له من كون المشتري امامه . وانت
وان كنت تقول المشتري شمعة على التشبيه العامي الساذج في قولهم كأن
النجوم مصابيح وشموع فإنه لم يضع التشبيه على هذا وانما قصد الهيئة التي
يكتسبها المَرِيخَ من كون المشتري امامه . وهكذا قول ابن المعتز :

كأنه وكأن الكأس في فهِه هلال اول شهر غاب في تَفَقُّق

لم يقصد ان يشبه الكأس على الانفراد بالهلال والشفة بالشفق بل اراد ان
يشبه مجموع الصورتين ألا ترى انك لو فرقت لم تحاك عن التشبيه بطائل
اذ لا معنى لأن تقول كأن الشفة شفق وتسكت ألا ترى ان قوله :

بياض في جوانبه احمرار كما احمرَّت من الحُجُلِ الحدود

يستوجب الفضل والخروج من التشبيه العامي وان يقال قد زاد زيادة لم
يسبق اليها الا بالتركيب والجمع وبأن ترك ان يراعى الحمرة وحدها .

وقال القاضي ابو الحسن رحمه الله لو اتفق له ان يقول احمرار في
جوانبه بياض لكان قد استوفى الحسن وذلك لان خد الحُجُلِ هكذا يحدق
البياض فيه بالحمرة لا الحمرة بالبياض الا انه لعله وجد الامر كذلك في
الوردة فشبهه على طريق العكس فقال هذا البياض حوله الحمرة كالحمرة حولها
البياض هناك . فانظر الآن ان فرقت كيف يتفرق عنك الحسن والاحسان ،
ويحضر اليّ ويذهب اليان ، لان تشبيه البياض على الانفراد لا معنى له

واما تشبيه الحمرة وان كانت تنسج على الطريقة الساذجة اعنى تشبيه الورد
الاحمر باخذ فانه ينسد من حيث ان القصد الى جنس من الورد مخصوص
وهو ما فيه بياض يحدق به حمرة فيجب ان يكون وصف المشبه به على
هذا الشرط ايضا

وبهذا الاختصاص وكما ذكرت لك تجد احد المشبهين فى الامر الاعم
الاكثر وقد ذكر فى صلة الآخر ولم يعطف عليه كقوله :

« والشيب يهض فى الشباب » و « بياض فى جوانبه احمرار »

واشبه ذلك . فان جاءت الواو كانت واو حال كقوله :

كأنا المريح والمشتري قدما فى شامخ الرفعه

وهى اذا كانت حالية فهى كالصفة فى كونها تابعة وبحيث لا يفرد بالذكر
بل يذكر فى ضمن الاول وعلى انه من تبعه وحاشيته .

وهكذا الحكم فى الطرف الآخر ألا ترى قوله : « ليل تهاوى كواكبه »

« قهاوى كواكبه جملة من الصفة ليل . واذا كان كذلك فالكواكب مذكورة
على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشأنها قلقت ليل وكواكب . وكذلك
قوله : « ليل يصيح بجانيه نهار »

واشد من ذلك ان يجيء كما فى الطرف الثانى كقوله : « كما احمرت من

الحجل الحدود » وببت امرئ القيس على خلاف هذه الطريقة لأن احد
الشيئين فيه فى الطرفين معطوف على الآخر أما فى طرف الخبر وهو
طرف المشبه به فبين وهو قوله « العناب والحشف البالى » واما فى طرف
الخبر عنه وهو المشبه فانك وان كنت ترى اسماً واحداً وهو القلوب فان
الجمع الذى تفيد الصيغة فى المتفق يجرى مجرى العطف فى المختلف فاجتماع

شيئين او اشياء في لفظ تشبيه او جمع لا يوجب ان احدهما في حكم التابع
للاخر كما يكون ذلك اذا جرى الثاني في صفة الاول او حاله او ما اشبه
ذلك . هذا وقد صرح بالعطف في البدل وهو المقصود فقال رطباً وياساً .
واعلم انه قد يحىء في هذا الباب شيء له حد آخر وهو نحو قوله :

إني وتزيني بمدحى معشراً كعَلَقٍ درّاً على خنزير

هو على الجملة جمع بين شيئين في عمد تشبيهه الا ان التشبيه في الحقيقة لاحدهما
ألا ترى ان المعنى على ان فعله في التزين بالمدح كفعل الآخر في محاولته
تزين الخنزير بتعليق الدر عليه . ووجه الجمع ان كل واحد منهما يضع الزينة
حيث لا يظهر لها اثر لان الشيء غير قابل للتحسين ومتى كان المشبه به
كعلاق في البيت فلا شك ان التشبيه لا يرجع الى ذات الشيء بل الى
المعنى المشتق منه الصفة . واذا رجع اليه رجع اليه مقروناً بصلته على نحو
ما مضى في نحو «ما زال يفتل في الذروة والغارب» فقد شبه تزينه بالمدح
من ليس من اهله بتعليق الدر على الخنزير هكذا بجملة لا بالتعليق غير
معدّي الى الدر والخنزير فالشبه مأخوذ من مجموع المصدر وما في صلته .
ولا بد للواو في هذا النحو ان تكون بمعنى مع وامرهما فيه أيّن إذ لا يمكن
ان يقال اني كذا وان تزيني كذا لانه ليس معنا شيئاً ان يكون احدهما خبراً
عن ضمير المتكلم في « اني » الذي هو المعطوف عليه والآخر عن « تزيني »
المعطوف كما يكون في نحو بيت بشارٍ شيئاً يمكن في ظاهر اللفظ ان
يجعل احدهما خبراً عن النقع والآخر عن الاسياف الى ان تجيء الى فساد
من جهة المعنى . فأنت في نحو « اني وتزيني » ملجأ الى جعل الواو بمعنى
مع من كل وجه حتى لا تقدر على اخراج الكلام الى صورة تكون فيها

الواو عارية من معنى مع ويكون تشبيهاً بعد تشبيهه
فان قلت إن في «معلق» معنى الذات والصفة معاً فيمكن أن يكون
اراد ان يشبه نفسه بذات الفاعل وتزيينه بالفعل نفسه . أقول لو أريد
اني كمعلق درأ على خنزير وان تزييني بمدحى معشراً كتعليق درة على
خنزير كان قولاً ظاهراً السقوط لما ذكرت من انه لا يتصور ان يشبه
المتكلم نفسه من حيث هو زيد مثلاً بمعلق الدر على الخنزير من حيث هو
عمرو وانما يشبه الفعل بالفعل فاعرفه .

فان قلت فما تقول في قوله :

وحتى حسبت الليل والصبح إذ بدا حصانين مختالين جَوْنًا واشقرا
فان ظاهره انه من جنس المفرق . أقول نعم الا أن ثمة شيئاً من الحسن
وهو ان لا اقتران الحصانين الجون والاشقر في الاختيال ضرباً من الخصوصية
في الهيئة لكنه لا يبلغ مبلغ « ليل تهاوى كواكبه » ولا يبلغ قوله :
« والصبح مثل غرة في ادم » كما ان قوله :

دون التعانق ناحلين كشكلتى نصباً أدقهما وضم الشاكلى^(١)

لا يكون كقوله :

انى رأيتك في نومي تعانقنى كما تعانق لام الكاكب الالفا
فان هذا قد أدّى اليك شكلاً مخصوصاً لا يتصور في كل واحد من
المذكورين على الانفراد بوجهه وصورة لا تكون مع التفريق^(٢) واما

(١) قبل البيت وهو من قصيدة للمتنبي قوله

كم وقفة سجرتك شوقاً بعد ما غري الرقيب بنا ولج العاذل
فدون متعلق بوقفة وسجرتك ملأ تلك أو ألهبتك وغري به اولى (٢) بوجه متعلق بأدى

المتنبى فإراك الشئيين في مكان واحد وشدد في الفرق بينهما . وذلك أنه يعرض لهيئة العناق ومخالفتها صورة الافتراق وإنما عمد الى المبالغة في فرد النحول واقتصر من بيان حال المعانقة على ذكر الضم مطلقاً . والاول (١) لم يعن بمحدث الدقة والنحول وإنما عني بأمر الهيئة التي تحصل في العناق خاصة من انعطاف احد الشككين على صاحبه والتفاف الحبيب بمحبه كما قال

لف الصبا بقضيب قضيباً

واجاد واصاب الشبه احسن اصابة لان خطي اللام والالف في « لا » ترى رأسيهما في جهتين وتراهما قد تماساً من الوسط وهذه هيئة المعتمتين على الامر المعروف . فاما قصد المتنبى فليس بصفة عناق على الحقيقة وإنما هو تضام وتلاصق وهو بنحو قوله :

ضمته ضمة عدنا بها واحداً فلو رأنا عيون ما خشناها

اشبه لان القصد في مثله شدة الالتصاق ، من غير تعريج على هيئة الاعتناق ، وذهب القاضى في بيت المتنبى الى انه كأنه معنى مفرد غير مأخوذ من قوله « كما تعانق لام الكاتب الالف » وقال ولئن كان اخذ كما يقولوز فليس عليه بعقب لأن التعب في نقله ليس بأقل من التعب في ابتدائه وهذا التفضيل والتفصيل من قول القاضى ليس قادحاً في غرضى لأنى اردت ان اريك مثلاً في وضع التشبيه على الجمع والتفريق واجعل البيتين معياراً فيما اردت . ولئن كان المتنبى قد زاد على الاول فليس تلك الزيادة من حيث وضع الشبه على تركيب شككين ولكن من جهة اخرى وهى الاغراق في الوصف بالنحول وجمع ذلك للثان معاً ثم اصابة مثال له ونظير من الخط

فاعرف ذلك ولا تظن ان قصدى المفاضلة بين البيتين من حيث القول
بين السابق والمسبوق والاخذ والسركة فتحسب انى خالفت القاضى فيما
حكم به .



فصل

« هذا فن غير ما تقدم فى الموازنة بين التشبيه وتمثيل »

اعلم انى قد عرفت ان كل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً وثبت
وجه الفرق بينهما . وهذا اصل اذا اعتبرته وعرضت كل واحد منهما عليه
فوجدته يحجىء فى التشبيه مجيئاً حسناً وينقاد القياس فيه انقياداً لا تعسف
فيه ثم صادفته لا يطاوعك فى التمثيل تلك المطاوعة ولا يجرى فى عنان
مرادك ذلك الجري ظهر لك نوع من الفرق والفصل بينهما غير ما عرفت
وانفتح منه باب الى دقائق وحقائق وذلك جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً
وهو اذا استقرت التشبيهات الصريحة وجدته يكثر فيها . وذلك نحو انهم
يشبهون الشيء فيها بالشيء فى حال ثم يعطفون على الثانى فيشبهونه بالاول
فترى الشيء مشبهاً مرة ومشبهاً به اخرى

فن اظهر ذلك انك تقول فى النجوم كأنها مصابيح ثم تقول فى حالة
اخرى فى المصابيح كأنها نجوم . ومثله فى الظهور والكثرة تشبيه الخد
بالورد والورد بالخد وتشبيه الروض المنور بالوشى المنعم ونحو ذلك . ثم تشبه
النقش والوشى فى الجلل بانوار الرياض وتشبه العيون بالزرجس ثم تشبه

الترجس بالعيون كقول أبي نواس :

لدى نرجس غَضَّ القطاف كأنه إذا ما منحناه العيون عيون
وكذلك تشبيه الشجر بالأقاحي ثم تشبيهها بالشجر كقول ابن المعتز :
والأقحوان كالثنايا الغُرِّ قد صقلت أنواره بالقطر
وقول التوحي :

أقحوان معانق لشقيق كغور تعضُّ ورد الحدود
وبعده وهو تشبيه النرجس بالعيون :

وعيون من نرجس تترأى كعيون موصولة للتسبيد
وكما يشبهون السيوف عند الانتضاء بعقائق البروق كما قال ثم يعودون
فيشبهون البرق بالسيوف المنتضأة كما قال ابن المعتز يصف سحابة :
وسارية لا تملُّ البكا جرى دمعي في خدود الثرى
سرت تقدح الصبح في ليالها يبرق كهنديّة نلتضى
وكقول الآخر يصف نار السّدق^(١) :

وما زال يعلو عجاج الدخا ن الى أن تكون منه زحل
وكنا نرى الموج من فضاء مذهبة النور حين اشتعل
شراراً يحاكي انتفاض النجوم وبرقاً كإيماض بيض تُسل
ومن لطيفه قول علي بن محمد بن جعفر :

دَمَنْ كَأَنَّ رِياضَهَا تسكين اعلام المطارف^(٢)

(١) السّدق ليلة الوتود عند الفرس وهي مشهورة عندهم معرب شذو (٢) التسكين هنا غير ظاهر ولعله محرف عن بسكين وهو بالتصغير اسم موضع أو عن (تشكيل) أي تصوير .
والمطارف جمع مطرف كبير وبضم الميم وفتح الراء قيل وهو الأصل لأنه من اطرف أي جعل

وكأنما غدرانها فيها عشور من مصاحف
 وكأنما أنوارها تهتز في نكباء عاصف
 طرر الوصائف يلتقي تن بها الى طرر الوصائف
 وكأن لمع بروقها في الجو أسياف المثاقف^(١)

المقصود البيت الاخير ولكن البيت اذا قطع عن القطعة كان كالكماب
 تفرد عن الاتراب ، فيظهر فيها ذل الاغتراب ، والجوهره الثمينه مع اخواتها
 في العقد ابهى في العين ، واملاً بالزين ، منها اذا افردت عن النظائر ،
 وبديت فذة للنظار .

ويشبهون الجواشن والدروع بالغدير يضرب الريح متنه فيتكسرويقع
 فيه ذلك الشئ المعلوم كقوله^(٢) :

وبيضاء زغفٍ نثلة سلمية لها رفرفٌ فوق الانامل من عل
 واشبرنيها الهالكى كأنها غدیر جرت في متنه الريح سلسل^(٣)
 وقال :

وسابغة من جياذ الدرو ع تسمع للسيف فيها صايلاً

في طرفيه العلمان ولكنهم استنقلوا الضمة فكسروه ومعناه رداء مربع من الخز فيه اعلام
 (١) المثاقف الملاعب بالسلاح اسم فاعل (٢) الشئ بالتحريك التقبض واصاله في الجلد
 من مس نار او شدة برد (٣) الزغف بالفتح والزغفة بالفتح والتحريك الدرع
 الواسعة الطويلة اللينة او المحكمة . والنثلة الدرع الواسعة الطويلة والسامية نسبة
 سامية الى سليمان ابن داود (عليهما السلام) والرفرف جوانب الدرع وما تدلى منها .
 واشبرنيها اعطانيها والهاكي الحداد قيل اول من صنع الحديد في العرب الهالك بن
 عمرو بن اسد بن خزيمه

كمتن الغدير زهته الدُّبُور يجر المدجج منها فضولاً (١)
وقال البحترى :

يمشون في زغف كأن متونها في كل معركة متونُ نهاء (٢)
وهو من الشهرة بحيث لا يخفى . ثم انهم يعكسون هذا التشبيه فيشبهون
الغدران والبرك بالدروع والجواشن كقول البحترى يصف البركة :
اذا زهتها الصبا ابدت لها جباً مثل الجواشن مصقولا حواشيا (٣)
ومن فاتن ذلك وفاخره ، لاستواء اوله في الحسن وآخره ، قول ابى
فراس الحمداني :

انظر الى زهر الربيع والماء في البرك البديع (٤)
واذا الرياح جرت عليه في الذهاب وفي الرجوع
نثرت على بيض الصفا ثم بينا حلق الدروع
وتشبه انوار الرياض بالنجوم كقوله :
بكت السماء بها رذاذ دموعها فعدت تبسم عن نجوم سماء (٥)
ثم تشبه النجوم بالنور كقوله :

قد اقدف العيس في ليل كأن به وشيا من النور او روضاً من العشب

(١) الدبور الريح الغربية والمدجج بكسر الجيم المشددة وفتحها الالاس السلاح
لانه يتغطى به من دججت السماء اذا تغيمت (٢) النهاء بالكسر اصفر محابس المطر
الواحدة نهاء وبالضم ايضاً ارتفاع الماء (٣) زهتها علها « ومضارع الفعل بهذا المعنى
بالألف » والصبا الريح الشرقية . والجبك بضمين جمع حبكة وهي الطريقة في الرمل
ودرع الحديد والجواشن الدروع . (٤) البرك جمع بركة (بالكسر فيهما) وهي الخوض
ومستقع الماء . (٥) الرذاذ المطر الضعيف

وكقول ابن المعتز :

كَأَنَّ الثَّرِيَّا فِي أَوَاخِرِ اللَّيْلِ تَفْشَحُ نَوْرًا وَجَلَامًا مُفَضَّضًا^(١)

وقال :

وتوقّد المِريخ بين نجومها كبهارة في روضة من نرجس
وكذلك تشبه غرة الفرس الادم بالنجم او الصبح ويجعل جسمه كالليل كما
قال ابن المعتز :

جاء سيلًا من اب وام أدهم مصقول ظلام الجسم

قد سُمِّرت جبهته بنجم^(٢)

وكما قال كاتب المأمون يصف فرسًا :

قد بعثنا بجواد مثله ليس يرام

فرس يُزهى به لا حسن سرج وجام

وجهه صبح ولكن سائر الجسم ظلام

والذي يصلح للمو لى على العبد حرام

وقال ابن نباتة :

وادهم يستمدُّ الليل منه وتطلع بين عينيه الثريا

ثم يعكس فيشبه النجم او الصبح بالغرة في الفرس كقول ابن المعتز :

والصبح في طرة ليل مسفر كانه غرة مهر اشقر

وتشبه الجوارى في قدودهن بالسرو تشبيهاً عامياً مبتدلاً . ثم انهم قد

(١) تقدم البيت ناقصاً فيكمل (٢) الذى فى الديوان بعد الشطر الاول :

« لا اقلنت من ولد بعقم » وقبل الاخير : « متعل بجندلات صم » وسمرت شدت

ووثقت بالسمار وفى نسخة « سمرت » بالمعجمة

جعلوا فيه الفرع اصلاً فشبهوا السرو بهن كقوله :

حفت بسرو كالقيان ولحفت خضر الحارير على قوام معتدل^(١)
فكانها والريح حين يميلها تبني التعانق ثم يمنعها الحجل
المقصود من البيت الاول ظاهر وفي البيت الثانى تشبيه من جنس الهيئة
المجردة من هيئات الحركة وفيه تفصيل ظريف فاتن فقد راعى الحركتين
حركة التهيؤ للدنو والعناق ، وحركة الرجوع الى اصل الافتراق ، وأدّى ما
يكون فى الحركة الثانية من سرعة زائدة تأدية تحسب معها السمع بصراً
تبييناً للتشبيه كما هو وتصوراً لأن حركة الشجرة المعتدلة فى حال رجوعها
الى اعتدالها اسرع لاحالة من حركتها فى خروجها من مكانها من الاعتدال .
وكذلك حركة من يدركه الجبل فيرتدع اسرع ابدأً من حركته اذا همّ
بالدنو . فازعاج الخوف والوجل ، ابدأً أقوى من ازعاج الرجاء والامل ،
فمع الاول تمهّل الاختبار ، وسعة الحوار^(٢) ، ومع الثانى حفز الاضطرار ،
وسلطان الوجوب . واعدود الى الغرض

ومن تشبيه السرو بالنساء قول ابن المعتز :

ظلت بملهى خير يوم وليلة تدور علينا الكاس فى فتية زهر
بكف غزال ذى عذار وطرة وصدغين كالتافين فى طرفى سطر
لدى نرجس غضّ وسرو كأنه قدود جوارٍ ملنّ فى ازُرٍ خضر
وتشبيه ثدى الكواعب بالرمان كقوله :

وبما تيت اناملى يحنين رمان النحور

(١) لحف الرجل ازاره بالثقل جره خيلاء وليس بظاهر هنا ولعل الاصل

الحفت (مجهول) اى اتخذته لحافاً (٢) الحوار بالفتح ويكسر مراجعة الكلام

وقال المتنبي :

وقابني رمانا غصن بانه يميل به بدر ويمسكه حقف

وقوله :

يخططن بالعيدان في كل منزل ويجنين رمان الشدي النواهد
ثم يقلب فيشبه الرمان بالثدي كقول القائل :

ورمانه شبهتها اذ رأيتها بثدي كهاب او بحقة مرم (١)

منمنة صفراء نُضِدَ حولها يواقيت حمر في ملاء معصفر

وتشبه الجدول والانهار بالسيوف يراد بياض الماء الصافي وبصيصه مع
شكل الاستطالة الذي هو شكل السيف كقول ابن المعتز :

أعددت للجار وللعفاة كوم الاعالي متساميات

روازقا في الحل مطعمات (٢)

يعني نخلاً ثم قال بعد ايات :

تُسقى بانهار منجرات على حصي الكافور فائضات

مثل السيوف المتفرييات

ابن بابك :

فما سليل تخلصه الحاني كما سلت من الحلال المناصل (٣)

(١) الكهاب كسحاب الفتاة الناهد والحقة بالضم كالحق وعاء للطيب وغيره

(٢) الكوم بالضم القطعة من الابل والتل واحدها كومة بالضم والفتح وهي القطعة

من النوى (٣) الحاني معاطف الاودية ومحابس الماء . والحلال جمع خلة بالكسر

وهي جفن السيف المغشى بالادم او بطانة جفن السيف مطاقاً . والمناصل السيوف

واحدها كمنخل

ابو فراس :

والماء يفصل بين زه
كعباط وشي جرّدت
كشاجم : وترى الجداول كالسيو
آخر :

وفي الجداول اسياف محادّة
وقال ذو الرمة :

فما انشق ضوء الصبح حتى تينت
ابن الرومي :

على حفافي جدول مسجور
ايض مثل المهرق المنشور^(١)

او مثل متن الصارم المشهور

ثم يقابون احد طرفي التشبيه على الآخر فيشبهون السيوف بالجداول
كقوله :

وتخال ما ضربوا بهن جداولاً
وتخال ما طعنوا به أشرطانا^(٢)

(١) المحادثة المجلوة المصقولة . قال الشاعر « كنصل السيف حودث بالصقال .
والهزج والرمل بالتحريك ضربان من ضروب التلحين ويطلق الهزج على الصوت فيه
بحج وهو محبوب وعلى مطلق الصوت المطرب واصاله صوت الذبان . واهزج
الشاعر وارمل جاء بالهزج والرمل وهما بحران من بحر الشعر (٢) الحفاف
ككتاب الجانب والجدول النهر الصغير والمسجور المملوء والمهرق بضم المم وفتح
الراء الصحيفة او ثوب حرير ابيض يسقى الصمغ ويصقل ثم يكتب فيه (٣) الاشطان
الجلال او الجبال التي يسقى بها خاصة

ابن بابك :

واهدى الى الفارات عزما مشيما
وبأسا وباعا في اللقاء ومقصلا (١)
سفية مقطّ الطّرتين اشيئ
فيوحى الى الاعضاء ان تترتلا (٢)
اغرّ كأني حين اخضب خده
خرقت به في ملتقى الروض جدولا
السرى :

وكم خرق الحجاب الى مقام
توارى الشمس فيه بالحجاب
كأن سيوفه بين العوالى
جداول يطردن خلال غاب
وله ايضا :

كأن سيوف الهند بين رماحه
جداول في غاب سما وتأشبا (٣)
وتشبه الاسنة كما لا يخفى بالنجوم كما قال :
واسنة زرقا تحال نجوما

وقال البحترى :

وتراه في ظلم الوغى فتخاله
قرأ يكرّ على الرجال بكوكب
يعنى السنان . وقال ابن المعتز :

(١) المشيع العجول والشجاع كأنه شيع قلبه بما يركب كل هول . المتصل كمنبر القطاع
يوصف به السيف والجلل يحطم كل شيء بانيابه (٢) السفينة المضطرب والمقط منقطع
شراسيف الفرس وهي غضاريف الضلوع والطرة بالفتح الحاصرة والضم الجانب يريد
ان ذلك المتصل وهو الفرس او الفتيق (الفحل المكرم) مضطرب الجانبين متحرك
الحاصرتين من نشاطه وخفته وهو على هذا مذل له حتى اذا ما رآه سكن اضطرابه
استعدادا لركوبه اياد وما أحسن التعبير عن قصد الترتل (التهل والترفق) بالوحي !!
(٣) البيت من قصيدة في مدح الوزير المهلبى وفي رواية الديوان (علا وتأشبا) ومعنى
تأشب الشجر التف

وتراه يُصْنِي في القنّاة بكفه نجماً ونجماً في القنّاة يجرّه
ومثله سواء قوله :

كأنما الحربة في كفه نجم دُجى شيعه البدر
ثم قد شبهوا الكواكب بالسنان كقول الصنوبري :

بشّر بالصبح كوكب الصبح فاض وجنح الدجى كلا جنح
فهو على الفجر كالسنان هوى للعين كما هوى على رمح
ابن المعتز :

شربتها والديك لم ينتبه سكران من نومته طافح
ولاحت الشعري وجوزاؤها كمثل زُجّ جره راح
وهذه ان اردت الحق قضية قد سبقت وقدّمت فقد قالوا السماءك الراح
على معنى ان كوكباً يتقدمه وهو رمحه ولا شك ان جل الفرض في جعل
ذلك الكوكب رمحاً ان يقدروه سناناً فالرمح رمح بالسنان واذا لم يكن
السنان فهو قنّاة ولذلك قال : * ورمحاً طويل القنّاة عسولاً *
ومن ذلك ان الدموع تشبه اذا قطرت على خدود النساء بالطل والقطر على
ما يشبه الحدود من الرياحين كقول الناشي :

بكت للحبيب وقد راعها بكاء الحبيب لبعده الديار
كأن الدموع على خدها بقية طل على جنانار
وشبيه به قول ابن الرومي :

لو كنت يوم الوداع حاضراً وهن يُطفين غلّة الوجد
لم تر الا الدموع ساكبة تقطر من مقلة على خد
كان تلك الدموع قطر ندّى يقطر من نرجس على ورد

ثم يعكس كقول الجعفرى :

شقائق يحملن الندى فكأنه دموع التصابي في خدود الخرائد
ومثله قول ابن المعتز بعد قوله في النرجس :

كأن عيون النرجس الغض حولها مداهن در حشوهن عقيق
إذا بلّهن القطر خلت دموعها بكاء عيون كحلن خلوق
وفي فن آخر منه خارج عن جنس مامضى يُشبه الشيخ إذا افناه الهرم وحناء
القدم حتى يدخل رأسه في منكبيه بالفرخ كما قال :

ثلاث مئين قد مضين كواملا وها انا هذا ارتجى مرّ اربع
فاصبحت مثل الفرخ في العين ثاوياً إذا رام تطياراً يقال له قع
وهو كثير ثم يعكس فيشبه الفرخ بالشيخ كما قال ابو نواس يرثى خلف
الاحمر :-

لو كان حي واثلاً من التلف لوئلت شغواء في اعلى شَعَف
أم فريخ احرزته في لحف مُزَغِبُ الالغاد لم يأكل بكف
كأنه مستقعد من الحرف^(١)

واعاده في قصيدة اخرى في مرثيته^(٢)

(١) وأل (كضرب) نجا او طاب النجاة . والشغواء بالعين المعجمة العقاب
لزيادة منقارها الاعلى على الاسفل كالسن الشغواء والشاغية اي الزائدة على الاسنان
والشعف جمع شعفة بالتحريك فيهما وهى رأس الجبل واعلى كل شىء . واللحف
بالكسر اصل الجبل وحرك الحاء للضرورة الا ان تكون لغة . والمزغب الذى نبت
زغبه والزغب بالتحريك معروف . والالغاد جمع لغد بالضم وهو لحم في الحاق وقيل
التي بين الحنك وصفحة العنق او منتهى شحمة الأذن من اسفلها وقيل غير ذلك
(٢) قوله اعاده اى المعنى والسبب في ذلك ان خلفا احب ان يرثى في حياته

لا تثل العَصَم في الهَضَاب ولا شغواء تقذو فرخين في لُف
 تحنو بجؤشوشها على ضَرَم كقعدة المنحني من الحُرْف (١)
 ويشبه الظليم في حركة جناحيه مع ارسال لهما بالجاء المقوَّض انشد ابو
 العباس لعلامة :

صَعْلُ كَأَن جِناحِيه وَجُؤْجُؤُه بَيْتُ اطَافَت بِهِ خِرْقَاءُ مَهْجُومِ (٢)
 اشترط ان يتعاطى تقويضه خرقاء ليكون اشد لتفاوت حركاته وخروج
 اضطرابه عن الوزن . وقال ذو الرمة :

وبِيضُ رَفَعْنَا بِالضُحَى عَنْ مَتُونِهَا سَمَاوَةٌ جَوْنٌ كَالْجَاءِ الْمُقَوَّضِ
 هَجُومٌ عَلَيْهَا نَفْسُهُ غَيْرُ أَنَّهُ مَتَى يُرْمَى فِي عَيْنِيهِ بِالشَّبَحِ يَهْضُ
 قالوا في تفسيره يعنى بالبيض بيض النعام و « رفعا » أى اثرا عن ظهورها
 و « سماوة جون » أى شخص نعام جون وسماوة الشئ شخصه والجون
 الاسود ههنا لأنه قابل بين البياض والسواد . ثم شبه النعام في حال اثارته
 عن البيض بالجاء المقوَّض وهو الذى نزع اطنابه للتحويل . والبيت الثانى

فرثاه تلميذه ابو نواس بالرجز الذى ذكر هنا بعضه اولاً فاعجبه وقال كنت احب
 ان يكون قصيداً فقال ابو نواس انا احواله الى القصيد وفعل .

(١) العصم جمع اعصم وهو ما كان من الوعول والظباء في ذراعيه او احدها
 بياض وسائر اسود او احمر . والغراب الاعصم هو الاحمر الرجلين والمنقار .
 والجؤشوش (كمصفور) والجأش الصدر . والضرم (ككتف) فرخ العقاب . ومن
 معانيه الجائع والفرس العداء (٢) الظلم الصعل — الدقيق الرأس . والجؤجؤ
 الصدر . واطافت به ألت والخرقاء الحقاء والريح المختلفة الهبوب لا تدوم على جهة
 واحدة ويؤخذ من الأساس ان الوصف للريح مجاز والمرأة الجماء حقيقة . والبيت
 المهجوم هو الذى حلت اطنابه

من ابيات الكتاب انشده شاهداً على افعال نعول عمل الفعل وذلك قوله
 « هجوم عليها نفسه » فنفسه منصوب بهجوم على انه من هجوم متعدياً نحو هجوم
 عليها نفسه أى طرحها عليها كأنه أراد أن يصف الظالم في خوفه بأمرين
 متضادين بأن يبالغ في الانكباب على البيض فعل من شأنه الازوم والثبات
 وان يثيرد عنها الشيء اليسير نحو ان يقع بصره على الشخص من بعد فعل
 من كان مستوفراً في مكانه غير مطمئن ولا موطن نفسه على السكون .
 وقوله « يرم في عينيه بالشبح » كلام ليس لحسنه نهاية .

وقد قال ابن المعتز فمعكس هذا التشبيه فشبه حركة الحباء بالطائر الا
 أنه رأى ان يكون هناك صفة مخصوصة فشرط في الطائر ان يكون
 مقصوداً وذلك قوله :

ورفعنا خباءنا تضرب الريح حشاه كالخاف المقصوص^(١)
 واخرجه الى هذا الشرط انه اراد حركة خباء ثابت غير مقووض الا ان
 الريح تقع في جوفه فيتحرك في جانبيه على توال كما يفعل المقصوص اذا
 جذب وذلك ان يرد جناحيه الى خلفه فيتحرك جانباه فحصل له امران
 احدهما ان الموفور الجناح يبسط جناحيه في الاكثر وذلك اذا صف في
 طيرانه فلا يدوم ضربه بجناحيه والمقصود لقصوره عن البسط يديم
 ضربهما . والثاني تحريك الجناحين الى خلف وهذا كثير جداً ويتبعه في
 كل باب ونوع من التشبيه يشغل عن الغرض من هذه الموازنة . وانما
 يمتنع هذا القلب في طرفي التشبيه لسبب يعرض في البين فيمنع منه ولا
 يكون من صميم الوصف المشترك بين الشئين المشبه احدهما بالآخر^(٢)

(١) جذب الطائر (كضرب) اسرع (٢) الصميم بالمهملة المحض الخالص بدون عارض

فمن ذلك وهو اقواد فيما اظن ان يكون بين الشيئين تفاوت شديد في الوصف الذي لأجله يشبه ثم قصدت ان تلحق الناقص منها بالزائد مبالغة ودلالة على انه يفضل امثاله فيه .

بيان هذا ان ههنا اشياء هي اصول في شدة السواد تخافية الغراب والقار ونحو ذلك فاذا شبهت شيئاً بها كان طاب العكس في ذاك عكساً لما يوجبه العقل ونقضاً للعادة لان الواجب ان يثبت المشكوك فيه بالقياس على المعروف لا أن يتكلف في المعروف تعريف بقياسه على المجهول وما ليس بموجود على الحقيقة . فانت اذا فلت في شيء هو تخافية الغراب فقد اردت أن تثبت له سواداً زائداً على ما يعهد في جنسه وأن تصحح زيادة مجهولة له واذا لم يكن ههنا ما يزيد على خافية الغراب في السواد فليت شعري ما الذي تريد من قياسه على غيره فيه ولهذا المعنى ضعف بيت البحتری :

على باب قنسرین والليل لا طخ جوانبه من ظلمة بمداد^(١)
وذلك ان المداد ليس من الاشياء التي لا مزيد عليها في السواد . كيف ورب مداد فاقد اللون والليل بالسواد وشدة أحق وأحرى أن يكون مثلاً ألا ترى الى ابن الرومي حيث قال :

حبر ابى حفص لعاب الليل يسيل للاخوان أي سيميل^(٢)

(١) على باب متعلق بما في البيت قبله وهو :

وليلتنا والراح عجلى محها فنون غناء للزجاجة حاد

اي كان مع حبيته في ادارة الكؤوس واستماع الغناء طول الليل على باب قنسرین
(٢) نقل شارح شواهد الايضاح عن ديوان ابن الرومي في مدح جرد بن حفص الوراق :

حبر ابى حفص لعاب الليل كأنه الوان دهم الحيل
يجرى الى الاخوان جري السيل بغير وزن وبغير كيل

فبالغ في وصف الحبر بالسواد حين شبهه بالليل وكان البحترى نظر الى قول العامة في الشيء الاسود هو كالتقس ثم تركه للقافية^(١)

فان قلت فينبغي على هذا ان لا يجوز تشبيه الصبح بغرة الفرس لاجل أن الصبح بالوصف الذي لاجله شبه الغرة به اخص وهو فيه اظهر والبلغ والتفاوت بينهما كالتفاوت بين خافية الغراب والقار وبين ما يشبههما . فالجواب ان الامر وان كان كذلك فان تشبيه غرة الفرس بالصبح حيث ذكرت لم يقع من جهة المبالغة في وصفها بالضياء والانبساط وفرط التلألؤ وانما قصد امر آخر وهو وقوع منير في مظلم وحصول بياض في سواد ثم البياض صغير قليل بالاضافة الى السواد وانت تجد هذا التشبيه على هذا الحد في الاصل فاذا عكست فقلت كأن الصبح عند ظهور اوله في الليل غرة في فرس ادهم لم تقع في مناقضة كما انك لو شبت الصبح في الظلام بعلم بياض على ديباج اسود لم تخرج عن الصواب وعلى نحو من ذلك قول ابن المعتز :

نخلت الدجى والفجر قد مدّ خطه رداءً موشى بالكواكب معلما
فالعلم في هذا الرداء هو الفجر بلا شبهة . وله وهو صريح ما اردت :
والليل كالحلة السوداء لاح به من الصباح طراز غير مرقوم^(٢)
وان كان التفاوت في المقدارين الصبح والطراز في الامتداد والانبساط شديداً . وكذلك تشبيه الشمس بالمرأة المجاورة وبالدينار الخارج من السكة كما قال ابن المعتز :

وكان الشمس المنيرة دينا رجلته حدائد الضراب

(١) التقس بالكسر هو الممداد الذي يكتب به (٢) به اى فيه والضمير ليل

حسن مقبول وان عظم التفاوت بين نور الشمس ونور المرآة والدينار او الجرم لأنك لم تضع التشبيه على مجرد النور والاشتقاق وانما قصدت الى مستدير يتلأأ ويلعب ثم خصوص في جنس اللون يوجد في المرآة المجلوة والدينار المتخلص من حمي السكة كما يوجد في الشمس . فاما مقدار النور وانه زائد او ناقص ومتناه او متقاصر والجرم أعظم هو أم صغير فلم تعرض له ويستقيم لك العكس في هذا كله نحو ان تشبه المرآة بالشمس . وكذلك لو قلت في الدينار كأنه شمس او قلت كأن الدنانير المنشورة شهوس صغار لم تعد .

وجملة القول انه متى لم يقصد ضرب من المبالغة في اثبات الصفة للشيء والقصد الى ايهام في الناقص انه كالزائد واقتصر على الجمع بين الشئين في مطلق الصورة والشكل واللون او جمع وصفين على وجه يوجد في الفرع على حدة او قريب منه في الاصل فان العكس يستقيم في التشبيه ومتى اريد شيء من ذلك لم يستقم .

وقد يقصد الشاعر على عادة التخييل ان يوهم في الشيء هو قاصر عن نظيره في الصفة انه زائد عليه في استحقاقها واستيجاب ان تجعل اصلاً فيها فيصح على موجب دعواه وشوقه الى ان يجعل الفرع اصلاً وان كن اذا رجعنا الى التحقيق لم نجد الامر يستقيم على ظاهر ما يضع اللفظ عليه ومثاله قول محمد بن وهيب :

وبدا الصباح كأن غرته وجه الخليفة حين يمتدح^(١)

(١) قبل البيت :

حتى استرد الليل خلعتة وبدا خلال سواده وضع

فهذا على انه جعل وجه الخليفة كأنه اعرف واشهر واتم واكمل في النور والضياء من الصباح فاستقام له بحكم هذه النية ان يجعل الصباح فرعاً ووجه الخليفة اصلاً .

واعلم ان هذه الدعوى وان كنت تراها تشبه قولهم : لا يُدرى أوجهه انور أم الصبح وغرته اضوأ أم البدر . وقولهم اذا أفرطوا : نور الصباح يخفى في ضوء وجهه او نور الشمس مسروق من جبينه وما جرى في هذا الاسلوب من وجوه الاغراق والمبالغة فان في الطريقة الاولى خلاصة وشيئاً من السحر وهو انه كان يستكثر للصباح ان يشبهه بوجه الخليفة ويوهم انه قد احتشده واجتهد في طلب تشبيه يفهم به امره . وجهته الساحرة انه يوقع المبالغة في نفسك من حيث لا تشعر ويفيدكها من غير ان يظهر ادعاؤه لها لانه وضع كلامه وضع من يقيس على اصل متفق عليه ويرجئ الخبر عن امر مسلم لا حاجة فيه الى دعوى ولا اشفاق من خلاف مخالف وانكار منكر وتجهم معترض وتهكم قائل « لِمَ » و « من اين لك ذلك » . والمعاني اذا وردت على النفس هذا المورد كان لها ضرب من السرور خاص وحدث بها نوع من الفرح عجيب فكانت كالنعمة لم تكدرها المنة والصنعة لم ينقصها اعتداد المصطنع لها .

وفي هذا الموضع تشبيه بالنكتة التي ذكرتها في التجنيس لانك في الموضعين تنال الربح في صورة رأس المال وترى الفائدة قد ملأت يدك من حيث حسبتها قد جازتك واضلتك وتجد على الجملة الوجود من حيث توهمت العدم .

ولطيفة اخرى وهي ان من شأن المدح اذا ورد على العاقل ان يقفه

بين امرين يصعب الجمع بينهما وتوفية خفهما معرفة حق المادح على ما احتشد له من ترينه وقصده من تفخيم شأنه في عيون الناس بالاصفاء اليه والارتياح له والدلالة بالبشر والطلاقة على حسن موقعه عندهم وملاك النفس حتى لا يقلبها السرور عليه^(١) ويخرج بها الى العجب المذموم والى ان يقول « انا » فيقع في ضعة الكبر من حيث لا يشعر ، ويظهر عليه من أمارته ما يذم لأجله ويحقر ، فما كبر احد في نفسه الا اغان الكبر عقله ، وفسخ عقده من أجله . وهذا موقف تزل فيه الاقدام بل تخف عنده الخلوم حتى لا يسلم من جزع النفس هناك الافراد الرجال والا من ادام التوفيق صحبته ومن اين ذلك وأنى ؟ . فاذا كان المدح على صورة قوله « وجه الخليفة حين يمتدح » خف عنه الشطر من تكاليف هذه الحصلة . واذ قد تبين كيف يكون جعل الفرع اصلاً والاصل فرعاً في التشبيه الصريح فارجع الى التمثيل وانظر هل تجيء فيه هذه الطريقة على هذه السعة والقوة ثم تأمل ما حمل من التمثيل عليها كيف حكمه وهل هو مساو لما رأيت في التشبيه الصريح وحاذ حذوه على التحقيق أم الحال على خلاف ذلك ؟ . والمثال فيما جاء من التمثيل مردوداً فيه الفرع الى موضع الاصل والاصل الى محل الفرع قوله :

وكأن النجوم بين دجاها سنن لاح بينهما ابتداء

وذلك ان تشبيه السنن بالنجوم تمثيل والشبه عقلي وكذلك تشبيه خلافها من البدعة والضلالة بالظلمة ثم انه عكس فشبّه النجوم بالسنن كما يفعل فيما مضى من المشاهدات الا انا نعلم انه لا يجري مجرى قولنا : كأن النجوم مصابيح

(١) قوله وملاك عطف على معرفة وهو ثاني الامرين وقلبها حولها

تارة، وكأن المصابيح نجوم اخرى . ولا يجري مجرى قولك : كان السيوف برق تنعق ، وكان البروق سيوف تُسلّ من انغمادها فتبرق ، ونظائر ذلك فيما مضى وذلك ان الوصف هناك لا يختلف من حيث الجنس والحقيقة وتجده العين في الموضعين وليس هو في هذا مشاهداً محسوساً وفي الآخر معقولاً متصوراً بالقلب متمتعاً فيه الاحساس . فانت تجد في السيوف لمعاناً على هيئة مخصوصة من الاستطالة وسرعة الحركة تجده بعينه او قريباً منه في البروق . وكذلك تجد في المداهن من الدر حشوهن عقيق من الشكل واللون والصورة ما تجده في النرجس حتى يتطرق ان يشبهه الحال في الشيء من خلل فيظن ان احدهما للآخر^(١) فلو ان رجلاً رأى من بعيد بريق سيوف تقتضى من الغمود لم يبعد ان يغلط فيحسب ان بروقاً انعقت وما لم يقع فيه الغلط كان حاله قريباً مما يجوز وقوع الغلط فيه . ومحال ان يكون الامر كذلك في التمثيل لأن السنن ليست بشيء يترأى في العين فيشتبه بالنجوم ولا ههنا وصف من الاوصاف المشاهدة يجمع السنن والنجوم وانما يقصد بالتشبيه في هذا الضرب ما تقدم من الاحكام المتأولة من طريق المقتضى فلما كانت الضلالة والبدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها في حكم من يمشى في الظلمة فلا يهتدى الى الطريق ولا يفصل الشيء من غيره حتى يتردى في مهواة ويعثر على عدو قاتل وآفة مهلكة لزم من ذلك ان تشبه بالظلمة . ولزم على عكس ذلك ان تشبه السنة والهدى والسريعة وكل ما هو علم بالنور .

واذا كان الامر كذلك علمت ان طريقة العكس لا تجيء في التمثيل

على حدها في التشبيه الصريح وانها اذا سلكت فيه كان مبنياً على ضرب من التأويل والتخيل يخرج عن الظاهر خروجاً وبعد عنه بعداً شديداً . فالتأويل في البيت انه لما شاع وتعرف وشهر وصف السنة ونحوها بالبياض والاشراق والبدعة بخلاف ذلك كما قال النبي صلى الله عليه وسلم « آتيتكم بالحنيفية البيضاء ليلا كنهارها » وقيل هذه حجة بيضاء وقيل للشبهة وكل ما ليس بحق انه مظلم وقيل سواد الكفر وظلمة الجهل يخيل ان السنن كلها جنس من الاجناس التي لها اشراق ونور وايضا في العين وان البدعة نوع من الانواع وان لها فضل اختصاص بسواد اللون فصار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن بين الابتداع على قياس تشبيههم النجوم في الظلام ببياض الشيب في سواد الشباب او بالانوار وائتلاقها بين النبات الشديد الخضرة . فهذا ههنا كأنه ينظر الى طريقة قوله : « وبدا الصباح كأن غرته » في بناء التشبيه على تأويل هو غير الظاهر الا أن التأويل هناك انه جعل في وجه الخليفة زيادة من النور والضياء يبلغ بها حال الصباح او يزيد . والتأويل ههنا انه خيل ما ليس بمتلون كأنه متلون ثم بنى على ذلك .

ومن هذا الباب قول الآخر :

ولقد ذكرتك والزمان كأنه يوم النوى وفؤاد من لم يعشق

لما كانت الاوقات التي تحدث فيها المكاره توصف بالسواد فيقال : اسودَّ النهار في عيني واظلمت الدنيا على جعل يوم النوى كأنه اعرف واشهر بالسواد من الظلام فشبّه به ثم عطف عليه فؤاد من لم يعشق نظراً واتماماً لصفة وذلك ان الغزل يدعى القسوة على من لم يعرف العشق والقلب القاسي يوصف بشدة السواد فصار هذا القلب عنده اصلاً في الكدرة

والسواد ففاس عليه . وعلى ذلك قول العامة : ليل كقلب المنافق او الكافر . الا ان في هذا شوباً من الحقيقة من حيث يتصور في القلب اصل السواد ثم يدعى الافراط ولا يدعى في البدعة نفس السواد لانها ليس مما يتلون لان اللون من صفات الجسم فالذى يساويه في الشبه المساواة الثابتة قولهم : أظلم من الكفر كما قال ابن العميد في كتاب يداعب فيه ويظهر التظلم من هلال الصوم ويدعو على القمر فقال « وارغب الى الله تعالى في ان يقرب على القمر دوره وينتقص مسافة فلكه » ثم قال بعد فصل « ويسمى النمرة في قفا شهر رمضان ويعرض عليّ هلاله اخفى من السحر واظلم من الكفر » .

وان تأولت في قوله : « سنن لاح بينهن ابتداء » انه اراد معنى قولهم ان سواد الظلام يزيد النجوم حسناً وبهاء كان له مذهب . وذلك انه لما كان وقوف العاقل ، على بطلان الباطل ، واطلاعه على عوار البدعة ، وخرقه الستر عن فضيحة الشبهة ، يزيد الحق نبلاً في نفسه ، وحسناً في مرآة عقله ، جعل هذا الاصل من المعقول مثلاً للمشاهد المبصر هناك الا أنه على ذلك لا يخرج من ان يكون خارجاً عن الظاهر ان يمثل المعقول في ذلك بالمحسوس كما فعل البحترى في قوله :

وقد زادها افراط حسن جوارها خلائق أصفار من المجد خيب^(١)

وحسن دراري النجوم بأن ترى طوالع في داج من الليل غيب

فبك مع هذا الوجه حاجة الى مثل ما مضى من تنزيل السنة والبدعة منزلة ما يقبل اللون ويكون له في رأي العين منظر المشرق المتبسّم ، والاسود

(١) الاصفار جمع صفر بمعنى الخالي ومن المجد متعلق به باعتبار المعنى

الاقتم ، حتى يراد ان لون هذا يزيد في بريق ذاك وبهائه ، وحسنه وجماله ،
وفي القطعة التي هذا البيت منها غيرها مما مذهبه المذهب الاول وهو :

رُبَّ ليل قطعته كالصدود وفراق ما كان فيه وداع

موحش كالثقل تقذى به العيون وتأبى حديثه الاسماع

وكأن النجوم - البيت وبعده :

مشرقات كأنهن حجاج يقطع الحصى والظلام انقطاع

ومما حقه ان يعد في هذا الباب قول القائل :

كأن انتضاء البدر من تحت غيمه نجاء من البأساء بعد وقوع^(١)

وذلك ان العادة ان يشبه المتخلص من البأساء بالبدر الذي ينحسر عنه الغمام
والشبه بين البأساء والغمام والظلماء من طريق العقل لا من طريق الحس

واوضح منه في هذا قول ابن طباطبا

صحو وغيم وضياء وظلم مثل سرور شبابه عارض غم

ومن حد ما يقع في هذا الباب قول التوخي في قطعة وهي قوله :

اما ترى البرق قد وافت عساكره وعسكر الحر كيف انصاع منطلقا

فالارض تحت ضرب الثلج تحسبها قد ألبست حبكا أو غشيت ورقا^(٢)

فانهض بنار الى فحم كأنهما في العين ظلم وإنصاف قد اتفقا

جاءت ونحن كقلب الصب حين سلا بردا فصرنا كقلب الصب اذ عشقا

المقصود فانهض بنار الى فحم فانه لما كان يقال في الحق انه منير واضح لا ثم

فتستعار له اوصاف الاجسام المذيرة وفي الظلم خلاف ذلك تخيلهما شيئين

لهما ابيضاض واسوداد وإنارة وظلام فشبه النار والفحم بهما

ومن هذا الباب قول ابن بابك :

وارض كاخلاق الكريم قطعها وقد كل الليل السماك فابصرا
لما كانت الاخلاق توصف بالسعة والضيق وكثر ذلك واستمرتوهه حقيقة
فقابل بين سعة الارض التي هي سعة حقيقة واخلق الكريم . ومثله قول
ابي طالب المأموني :

وفلا كمال يضيق بها الفتى لا تصدق الا وهام فيها قولا
أقربتها بشملة تقرأ العلا عنقا وتقرها الفلاة نحولا^(١)

قاس الفلاة في السعة وهي حقيقة فيها على الآمال وهي اذا وصفت بالسعة
كان مجازاً بلا شبهة ولكن لما كان يقال : آمال طوال وآمال لا نهاية لها
واتسعت آماله واشباد ذلك صارت هذه الاوصاف كأنها موجودة فيها من
طريق الحس والعيان . وعلى ذكر الامل فن لطيف ما جاء في التشبيه به
على هذا الحد وان لم يكن في معنى السعة والامتداد ، ولكن في الظلمة
والاسوداد ، قول ابن طباطبا :

رب ليل كأنه أمل في لك وقد رحت عنك بالحرمان
جبهته والنجوم تنمش في الاف ق وتطرفن كالعيون الزواني^(٢)
هارباً من ظلام فلك في نحو وضيء الفتى الاغر المهجان^(٣)

لما كان يقال في الامر لا يرجي له نجاح : قد اظلم علينا هذا الامر وهذا امر
فيه ظلمة ثم اراد ان يبالغ في التباس وجه النجس عليه في امله تخيل كأن امله

(١) الشملة الناقة السريعة والعنق بالتحريك سير مسطر فسيح واسع للابل
والدواب وهو اسم من اعنق (٢) نمش طرفه بالثاء رفعه لينظر (٣) المهجان ككتاب
الخيار من كل شيء ورجل هجان كريم الحسب

شخص شديد السواد ففاس ليله به كأنه يقول : تفكرت فيما اعلمه من الاشياء السود فرأيت صورة املي لك زائدة على جميعها في شدة السواد فجعلته قياساً في ظلمة ليلي الذي جيبته

ومن الباب وهو حسن قول ابن المعتز :

لا تخطوا الدوشاب في قدح بصفاء ماء طيب البرد^(١)

لا تجمعوا بالله ويحكم غلظ الوعيد ورقة الوعد

لما كان يقال : اغلظ له القول ويوصف الجاني وكل من أساء وقال ما يكره بالغلظ ويوصف كلام المحسن ومن يعتمد الى الجميل باللطافة جعل الوعيد والوعد اصلاً في الصفتين وقاس عليهما . فأما قول الآخر :

شربت على سلامة فتكين شراباً صفوه صفو اليقين

فهو على الحقيقة لا يدخل في تشبيه الحقيقة بالمجاز لان الصفاء خلوص الشيء وخلوه من شيء يغيره عن صفته الا أنه من حيث يقع في الاكثر لماله بريق وبصيص كان كأنه حقيقة في المحسوسات ومجاز في المعقولات . واما قولهم : هو ارق من تشاكي الاحباب فمن الباب لان الرقة في الهوى حقيقة وفي التشاكي مجاز . وهكذا قول ابي نواس في خلاعته : « حتى هي في رقة ديني » لان الرقة من صفات الاجسام فهي في الدين مجاز ومما كأنه يدخل في هذا الجنس قول المتنبي :

يترشفن من في رشفات هن فيه احلى من التوحيد

وابعد ما يكون الشاعر من التوفيق اذا دعت شهوة الاغراب الى ان يستعير

(١) الدوشاب نبيذ التمر معرب . او الاسود كما في شرح ديوان ابن الرومي .

للزل والعبث من الجِدِّ ويتغزل بهذا الجنس

ومما هو حسن جميل من هذا الباب قول صاحب كتب به الى
القاضي ابى الحسن . روى عن القاضي انه قال انصرفت عن دار صاحب
قبيل العيد فجاءنى رسوله ببطر الفطر ومعه رُقعة فيها هذان البيتان :

يا ايها القاضي الذى نفسى له مع قرب عهد لقائه مشتاقه
اهديتُ عطراً مثل طيب ثنائه فكأنما أهدى له اخلاقه

وكون هذا التشبيه مما نحن فيه من الترجيح^(١) أوضح ما يكون فليس
بمخاف ان العادة ان يشبه الثناء بالعطر ونحوه ويشق منه وقد عكس كما
ترى وذلك على ادعاء ان ثنائه احق بصفة العطر وطيبه من العطر واخص
به وانه قد صار اصلاً حتى اذا قيس نوع من العطر عليه فقد بولغ في
صفته بالطيب ، وجعل له في الشرف والفضل على جنسه اوفر نصيب ،
واذ قد عرفت الطريقة فى جعل الفرع اصلاً فى التمثيل فارجع وقابل بينه
وبين التشبيه الظاهر تعلم ان حاله فى الحقيقة مخالفة للحال ثم . وذلك انك
لا تحتاج فى تشبيه البرق بالسيوف والسيوف بالبرق الى تأويل اكثر من
ان العين تؤدى اليك من حيث الشكل والاولى وكيفية الامعان صورة
خاصة تبجدها فى كل واحد من الشئيين على الحقيقة ولا يمكننا ان نقول
ان الثريا شبهت بالجمام المفضض وبعنقود الكرم المنور . وبالوشاح المفصل
لتأويل كذا بل ليس باكثر من ان انجم الثريا لونها لون الفضة ثم ان
اجرامها فى الصغر قريبة من تلك الاطراف المركبة على سيور الاجرام ثم انها
فى الاجتماع والافتراق على مقدار قريب من مواقع تلك الاطراف .

(١) اي ترجيح جانب المجاز وجعله اصلاً يشبه به . وفى نسخة التوضيح

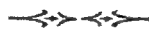
وكذا القول في العنقود فان تلك الانوار مشاكلة في البياض وفي انها ليست متضامة تضام التلاصق ولا هي شديدة التباين حتى يبعد الفصل بين بعضها وبعض بل مقاديرها في القرب والبعد على صفة قريبة مما يترأى في العين من مواقع تلك الانجم . واذا كان مدار الامر على ان العين تصف من هذا ما تصف من ذاك لم يكن تشبيه اللجام المفضض بالثريا الا كتشبيه الثريا به . والحكم على احدهما بانه فرع او اصل يتعلق بقصد المتكلم فابدأ به في الذكر فقد جعله فرعاً وجعل الآخر اصلاً وليس كذلك قولنا : له خلق كالمنسك وهو في دنوه بعبثائه ، وبعده بعزده وعلائه ، كالبدري ارتفاعه ، مع نزول شعاعه ، لان كون الخلق فرعاً والمنسك اصلاً امر واجب من حيث كان المعلوم من طريق الاحساس والعيان متقدماً على المعلوم من طريق الروية وهاجس الفكر .

وحكم هذا في ان الفرع لا يخرج عن كونه فرعاً على الحقيقة حكم ما طريق التشبيه فيه المبالغة من المشاهدات والمحسوسات كقولك : هو حلك الغراب في السواد لما هو دونه فيه ^(١) وقولك في الشيء من الفواكه مثلاً : هو كالعسل فكما لا يصح ان يعكس فيشبه حلك الغراب بما هو دونه في السواد والعسل بما لا يساويه في صدق الحلاوة كذلك لا يصح ان نقول : هذا منسك كخلق فلان الا على ما قدمت من التخيل . الا ترى انه كلام لا يقوله الا من يريد مدح المذكور . فاما ان يكون القصد بيان حال المنسك على حد قصدك ان تبين حال الشيء المشبه بحلك الغراب في السواد والمشبه بالعسل في الحلاوة فما لا يكون . كيف ولولا سبق

(١) حلك الغراب بالتحريك حنكه وقيل سواده

المعرفة من طريق الحس بحال المسك ثم جريان العرف بما جرى من تشبيه الاخلاق به واستعارة الطيب لها منه لم يتصور هذا الذي تريد تخيله من انا نبالغ في وصف المسك بالطيب تشبيهاً بخلق الممدوح وعلى ذلك قولهم : « كأنما سرق المسك عرفه من خلقك والعسل حلاوته من لفظك » هو مبنى على العرف السابق من تشبيه الخلق بالمسك واللفظ بالعسل ولو لم يتقدم ذلك ولم يتعارف ولم يستقر في العادات لم يعقل لهذا النحو من الكلام معنى لان كل مبالغة ومجاز فلا بد من ان يكون له استناد الى حقيقة واذا ثبتت هذه الفروق والمقابلات بين التشبيه الصريح الواقع في العيان وما يدركه الحس وبين التمثيل الذي هو تشبيه من طريق العقل والمقاييس التي تجمع بين الشئين في حكم تقتضيه الصفة المحسوسة لا في نفس الصفة كما بينت لك في اول قول ابتدأته في الفرق بين التشبيه الصريح وبين التمثيل من انك تشبه اللفظ بالعسل على انك تجمع بينهما في حكم توجبه الحلاوة دون الحلاوة نفسها — فهنا لطيفة اخرى تعطيك للتمثيل مثلاً من طريق المشاهدة وذلك انك بالتمثيل في حكم من يرى صورة واحدة الا انه يراها تارة في المرأة وتارة على ظاهر الامر . واما في التشبيه الصريح فانك ترى صورتين على الحقيقة . يبين ذلك انا لو فرضنا ان نزول عن اوهامنا ونفوسنا صور الاجسام في القرب والبعد وغيرهما من الاوصاف الخاصة بالاشياء المحسوسة لم يمكننا تخيل شيء من تلك الاوصاف في الاشياء المعقولة فلا يتصور معنى كون الرجل بعيداً من حيث العزة والسلطان ، قريباً من حيث الجود والاحسان ، حتى يخطر ببالك ، وتطمح بفكرك ، الى صورة البدر وبعد جرمه عنك ، وقرب

نوره منك ، وليس كذلك الحال في الشئين يشبه احدهما الآخر من جهة اللون والصورة والقدر فانك لا تفقر في معرفة كون النرجس وخرطه واستدارته وتوسط احمره لا يبيضه الى تشبيهه بمداهن در حشو من عقيق كيف وهو شيء تعرضه عليك العين وتضعه في قليل المشاهدة وانما يزيدك التشبيه صورة ثانية مثل هذه التي معك ويحتلبها لكن من مكان بعيد حتى تراهما معاً وتجدهما جميعاً . وأما في الاولى فانك لا تجد في الفرع نفس ما في الاصل من الصفة وجنسه وحقيقته ولا يحضرك تمثيل أوصاف الاصل على التعيين والتحقيق وانما يخيل اليك انه يحضرك ذلك فانه يعطيك من الممدوح بداراً ثانياً فصار وزان ان المرأة تخيل اليك ان فيها شخصاً ثانياً على صورة ما هي مقابلة له ومتى ارتفعت المقابلة ذهب عنك ما كنت تتخيله فلا تجد الى وجوده سبيلاً ، ولا تستطيع له تحصيلاً لا جملة ولا تفصيلاً .



فصل

« في الفرق بين الاستعارة والتمثيل »

اعلم ان من المقاصد التي تقع العناية بها ان تبين حال الاستعارة مع التمثيل أي هو على الاطلاق حتى لا فرق بين العبارتين ام احدهما غير حده الا انها تتضمنه وتتصل به فيجب ان تُفرد جملة من القول في حالها مع التمثيل قد مضى في الاستعارة ان احدها ان يكون للفظ اللغوي اصل ثم ينقل عن ذلك الاصل على الشرط المتقدم . وهذا الحد يحجى في معنى التمثيل الذي

تقدم من ان الاصل في كونه مثلاً وتمثيلاً هو التشبيه المنزوع من مجموع امور والذي لا يحصل له لك الا جملة من الكلام او أكثر لانك قد تجد الالفاظ في الجمل التي يقد منها جارية على اصولها وحقائقها في اللغة واذا كان الامر كذلك بان أن الاستعارة يجب ان تفيد حكماً زائداً على المراد بالتمثيل اذ لو كان مرادنا بالاستعارة هو المراد بالتمثيل لوجب ان يصح اطلاقها في كل شيء يقال فيه انه تمثيل ومثل القول فيها انها دلالة على حكم ثبت للفظ وهو نقله عن الاصل اللغوي وإجراؤه على ما لم يوضع له . ثم ان هذا النقل يكون في الغالب من اجل شبهه بين ما نقل اليه وما نقل عنه .

وبيان ذلك ماضى من انك تقول رأيت اسداً تريد رجلاً شبيهاً به في الشجاعة وظيفية تريد امرأة شبيهة بالظبية . فالتشبيه ليس هو الاستعارة ولكن الاستعارة كانت من اجل التشبيه وهو كالغرض فيها او كالعلة والسبب في فعلها . فان قلت كيف تكون الاستعارة من اجل التشبيه والتشبيه يكون ولا استعارة وذلك اذا جئت بحرفه الظاهر فقلت : زيد كالاسد . فالجواب ان الامر كما قلت ولكن التشبيه يحصل بالاستعارة على وجه خاص وهو المبالغة . فقولى « من اجل التشبيه » اردت من اجل التشبيه على هذا الشرط . وكما ان التشبيه الكائن على وجه المبالغة غرض فيها وعلة كذلك الاختصار والايجاز غرض من اغراضها . ألا ترى أنك تفيد بالاسم الواحد الموصوف والصفة والتشبيه والمبالغة لانك تفيد بقولك « رأيت اسداً » انك رأيت شجاعاً شبيهاً بالاسد وان شبهه به في الشجاعة على اتم ما يكون وبلغه حتى انه لا ينقص عن الاسد فيها . واذا

ثبت ذلك فكما لا يصح ان يقال ان الاستعارة هي الاختصار والايجاز على الحقيقة وان حقيقتها وحقيقتها واحدة ولكن يقال ان الاختصار والايجاز يحصلان بها او هما غرضان فيها ومن جملة ما دعا الى فعلها كذلك حكم التشبيه معها . فاذا ثبت انها ليست التشبيه على الحقيقة كذلك لا تكون التمثيل على الحقيقة لان التمثيل تشبيه الا انه تشبيه خاص فكل تمثيل تشبيه وليس كل تشبيه تمثيلاً

واذ قد تقرر هذه الجملة فاذا كان المشبه بين المستعار منه والمستعار له من المحسوس والغرائز والطباع وما يجري مجراها من الاوصاف المعروفة كان حقها ان يقال انها تتضمن التشبيه ولا يقال ان فيها تمثيلاً وضرباً مثل اذا كان الشبه عقلياً جاز اطلاق التمثيل فيها وأن يقال ضرب الاسم مثلاً لكذا كقولنا ضرب النور مثلاً للقرآن والحياة مثلاً للعلم . فقد حصلنا من هذه الجملة على ان المستعير يعتمد الى نقل اللفظ عن اصله في اللغة الى غيره ويجوز به مكانه الاصل الى مكان آخر لاجل الاغراض التي ذكرنا من التشبيه والمبالغة والاختصار . والضارب للمثل لا يفعل ذلك ولا يقصده ولكنه يقصد الى تقرير الشبه بين الشيئين من الوجه الذي مضى . ثم ان وقع في اثناء ما يعقد به المثل من الجملة والجلتين والثلاث لفظة منقولة عن اصلها فذلك شيء لم يعتمد منه من جهة المثل الذي هو ضاربه . وهكذا كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه ولا من مقتضى غرضه فاذا قلت : زيد كالاسد : وهذا الخبر كالشمس في الشهرة : وله رأى كالسيف في المضاء لم يكن منك نقل اللفظ عن موضوعه . ولو كان الامر على خلاف ذلك لوجب ان لا يكون في الدنيا تشبيه الا وهو مجاز وهذا

محال لأن التشبيه معنى من المعاني وله حروف واسماء تدل عليه فاذا صرح
بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه كان الكلام حقيقة كالحكم في سائر
المعاني فاعرفه .

واعلم ان اللفظة المستعارة لا تخلو من ان تكون اسماً او فعلاً فاذا
كانت اسماً كان اسم جنس او صفة فاذا كان اسم جنس فانك تراه في اكثر
الاحوال التي تنقل فيها محتملاً متكفئاً بين ان يكون للاصل وبين ان يكون
للفرع الذي من شأنه ان ينقل اليه . فاذا قلت رأيت اسداً صلح هذا
الكلام لأن تريد به انك رأيت واحداً من جنس السبع المعلوم وجاز
ان تريد أنك رأيت شجاعاً باسلاً شديد الجرأة وانما يفصل لك احد
الغرضين من الآخر شاهد الحال وما يتصل به من الكلام من قبل
وبعد . وان كان فعلاً او صفة كان فيهما هذا الاحتمال في بعض الاحوال
وذلك اذا اسندت الفعل واجريت الصفة على اسم مبهم يقع على ما يكون
اصلاً في تلك الصفة وذاك الفعل وما يكون فرعاً فيهما نحو ان تقول : انار
لى منير . فهذا الكلام يحتمل ان يكون « انار » و « منير » فيه واقعين على
الحقيقة بأن يُعنى بالشئ بعض الاجسام ذوات النور . وأن يكونا واقعين
على المجاز بأن تريد بالشئ نوعاً من العلم والرأى وما اشبه ذلك من المعاني
التي لا يصح وجود النور فيها حقيقة وانما توصف به على سبيل التشبيه .
وفي الفعل والصفة شئ آخر وهو انك كأنك تدعى معنى اللفظ المستعار
له . فاذا قلت : قد انارت حجته وهذه حجة منيرة فقد ادعيت للحجة النور
ولذلك تجيء قضيضه اليه كما تضاف المعاني التي يشتق منها الفعل والصفة
الى الفاعل والموصوف فتقول : نور هذه الحجة جلابصري وشرح صدري

كما تقول : ظهر نور الشمس . والمثل لا يوجب شيئاً من هذه الاحكام فلا هو يقتضى تردد اللفظ بين احتمال شيئين ولا ان يدعى معناه للشيء ولكنه يدع اللفظ مستقراً على اصله .

واذ قد ثبت هذا الاصل فاعلم ان ههنا اصلاً آخر يبنى عليه وهو ان الاستعارة وان كانت تعتمد التشبيه والتثيل وكان التشبيه يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به وكذلك التمثيل لانه كما عرفت تشبيه الا انه علقى - فان الاستعارة من شأنها ان تسقط ذكر الشبه من البين وتطرحه وتدعى له الاسم الموضوع للمشبه به كما مضى من قولك : رأيت أسداً تريد رجلاً شجاعاً : ووردت بحراً زائحاً تريد رجلاً كثيراً الجود فانض الكف وابدت نوراً تريد علماً وما شاكل ذلك . فالاسم الذى هو المشبه غير مذكور بوجه من الوجوه كما ترى . وقد نقلت الحديث الى اسم المشبه به لقصدك ان تبالح فيه فتضع اللفظ بحيث تخيل ان معك نفس الاسد والبحر والنور كي تقوي امر المشاهدة وتشدده ويكون لها هذا الصنيع حيث يقع الاسم المستعار فاعلا او منفوعلاً او مجزوراً بحرف الجر او مضافاً اليه . فالفاعل كقولك : بدا لي اسد وانبرى لي ليث وبدا نور وظهرت شمس ساطعة وفاض لي بالمواهب بحر وكقوله :

وفى الجيرة الغادين من بطن وجرة غزال كحيل المقلتين ربيب^(١) والمفعول كما ذكرت من قولك رأيت أسداً . والمجزور نحو قولك لا عار ان فر من اسد يزأر . والمضاف اليه كقوله :

يا ابن الكواكب من آئمة هاشم والرؤجج الاحساب والاحلام

واذا جاوزت هذه الاحوال كان اسم المشبه مذكوراً وكان مبتدأ واسم المشبه به واقعاً في موضع الخبر كقولك زيد اسد او على هذا الحد . وهل يستحق الاسم في هذه الحالة ان يوصف بالاستعارة ام لا ؟ فيه شبهة وكلام سيأتيك ان شاء الله تعالى .

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تعلم انه ليس كل شيء يحىء مشبهاً به بكاف او باضافة « مثل » اليه يجوز ان تسلط عليه الاستعارة وينفذ حكمها فيه حتى تنقله عن صاحبه وتدعيه للمشبه على حد قولك : ابدت نوراً تريد علماً وسللت سيفاً صارماً تريد رأياً نافذاً . وانما يجوز ذلك اذا كان الشبه بين الشئين مما يقرب مأخذه ويسهل متناوله ويكون في الحال دليل عليه وفي العرف شاهد له حتى يمكن المخاطب اذا اطلقت له الاسم ان يعرف الغرض ويعلم ما اردت فكل شيء كان من الضرب الاول الذي ذكرت انك تكتفي فيه باطلاق الاسم داخلاً عليه حرف التشبيه نحو قولهم : هو كالاسد فانك اذا ادخلت عليه حكم الاستعارة وجدت في دليل الحال وفي العرف ما يبين غرضك إذا تعلم اذا قلت رأيت أسداً وانت تريد المدح انك قصدت وصفه بالشجاعة واذا قلت طلعت شمس وانت تريد امرأة عليم بانك تريد وصفها بالحسن وان اردت المدح علم انك تقصد وصفه بالنباهة والشرف .

فاما اذا كان من الضرب الثاني لا سبيل الى معرفة المقصود من الشبه فيه الا بعد ذكر الجمل التي يعقد بها التمثيل فان الاستعارة لا تدخله لان وجه الشبه اذا كان غامضاً لم يجز ان تقتصر الاسم وتقصب عليه موضعه وتنقله الى غير ما هو اهله من غير ان يكون معك شاهد ينبي عن الشبه

فلو حاولت في قوله : « فانك كالليل الذي هو مُدركي » ان تعامل الليل
 معاملة الاسد في قولك رأيت أسداً اعني ان تسقط ذكر المدح من
 البين لم تجد له مذهباً في الكلام ولا صادفت طريقة توصلك اليه
 لانك لا تخلو من احد امرين اما ان تحذف الصفة وتقتصر على ذكر الليل
 مجرداً فقول : ان فررت اظلني الليل . وهذا محال لانه ليس في الليل دليل
 على النكته التي قصدتها من انه لا يفوته وان ابعد في الهرب وصار الى اقصى
 الارض لسعة ملكه وطول يده وان له في جميع الآفاق عاملاً وصاحب
 حبس ومطيعاً لاوامره يرد الهارب عليه ويسوقه اليه . وغاية مايتأتى في
 ذلك انه يريد ان هرب عنه اظلمت عليه الدنيا وتحير ولم يهتد فصار كمن
 يحصل في ظلمة الليل وهذا شيء خارج عن الغرض وكلامنا على ان تستعير
 الاسم لتؤدي به التشبيه الذي قصد في البيت ولم ارد انه لا تمكن استعارته
 على معنى ما ولا يصلح في غرض من الاغراض . وان لم تحذف الصفة
 وجدت طريق الاستعارة فيه يؤدي الى تعسف اذ لو قلت : ان فررت
 منك وجدت ليلاً يدركني وان ظننت ان المنتأى واسع والمهرب بعيد
 قلت ما لا تقبله الطباع وسلكت طريقة مجهولة لان العرف لم يجرب ان
 تجعل المدح ليلاً هكذا .

فأما قولهم ان التشبيه بالليل يتضمن الدلالة على سخطه فانه لا يفسح
 في ان يجري اسم الليل على المدح جري الاسد والشمس ونحوهما وانما
 تصلح استعارة الليل لمن يقصد وصفه بالسواد والظلمة كما قال ابن طباطبا :
 « بعثت معي قطعاً من الليل مظلاً » يعني زنجياً قد انفضه المخاطب معه
 حين انصرف عنه الى منزله . هذا — ويمثله كلما وجدت ما ان رمت فيه

طريقة الاستعارة لم تجد فيه هذا القدر من التحمل والتكلف ايضاً وهو كقول النبي صلى الله عليه وسلم « الناس كابل مائة لا تجد فيها راحة » قل الآن من اى جهة تصل الى الاستعارة ههنا وبأى ذريعة تتذرع اليها هل تقدر ان تقول رأيت ابلاً مائة لا تجد فيها راحة فى معنى رأيت ناساً والابل المائة التي لا تجد فيها راحة تريد الناس كما قلت رأيت اسداً على معنى رجلاً كالاسد واطلقت عليه الاسد على معنى الذي هو الاسد ؟ . وكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن كمثل النخلة او مثل الحامة » ^(١) لا تستطيع ان تعاطى الاستعارة فى شىء منه فتقول رأيت نخلة او حامة على معنى رأيت مؤمناً . ان من رام مثل هذا كان كما قال صاحب الكتاب ملغزاً تاركاً لكلام الناس الى ان يسبق الى افئدتهم . وقد قدمت طرفاً من هذا الفصل فيما مضى ولكنى اعدته ههنا لاتصاله بما زيد ذكره

فقد ظهر انه ليس كل شىء يحىء فيه التشبيه الصريح بذكر الكاف ونحوها يستقيم نقل الكلام فيه الى طريقة الاستعارة واسقاط ذكر المشبه جملة والاقتصار على المشبه به . وبقي ان يتعرف الحكم فى الحالة الاخرى وهى التى يكون كل واحد من المشبه والمشبه به مذكوراً فيها نحو زيد اسد ووجدته اسداً هل تساوق صريح التشبيه حتى يجوز فى كل شيئين قصد تشبيه احدهما بالآخر ان تحذف الكاف من الثانى وتجعله خبراً عن

(١) الحامة الغضة الرطبة من النبات والحديث « مثل المؤمن مثل الحامة من

الزرع تملأها الريح مرة هكذا ومرة هكذا » قال الطرماح :

انما نحن مثل خامه زرع فتي يأن يأت محتصد

الاول او بمنزلة الخبر . والقول في ذلك ان التشبيه اذا كان صريحاً بالكاف و « مثل » كان الاعرف الاشهر في المشبه به ان يكون معرفة كقوله هو كالاسد وهو كالشمس وهو كالبحر وكليث العرين وكالصبح وكالنجم وما شاكل ذلك ولا يكاد يجيء نكرة محيياً يرتضى نحو هو كاسد وكبحر وكغيث الا ان يخص بصفة نحو كبحر زاخر فاذا جعلت الاسم المجرور بالكاف معرباً بالاعراب الذي يستحقه الخبر من الرفع والنصب كان كلا الامرين - التعريف والتكثير - فيه حسناً جميلاً . تقول زيد الاسد والشمس والبحر . وزيد اسد وشمس وبدر وبحر واذا قد عرفت هذا فارجع الى نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » واعلم انه قد يجوز فيه ان تحذف الكاف وتجعل المجرور (الليل) خبراً فتقول : فانك الليل الذي هو مدركي . او انت الليل الذي هو مدركي . وتقول في قول النبي صلى الله عليه وسلم : « مثل المؤمن مثل الخامة من الزرع » . المؤمن الخامة من الزرع . وفي قوله عليه الصلاة والسلام : « الناس كابل مائة » : الناس ابل مائة . ويكون تقديره على انك قدرت مضافاً محذوفاً على حد « واسئل القرية » تجعل الاصل فانك مثل الليل تم تحذف مثلاً . والنكتة في الفرق بين هذا الضرب الذي لا بد للمجرور بالكاف ونحوها من وصفه بجملة من الكلام او نحوها وبين الضرب الاول الذي هو نحو زيد كالاسد أنك اذا حذف الكاف هناك فقلت : زيد الاسد فالقصد ان تباليغ في التشبيه فتجعل المذكور كأنه الاسد وتشير الى مثل ما يحصل لك من المعنى اذا حذف ذكر المشبه اصلاً فقلت : رأيت اسداً او الاسد . فأما في نحو « فانك كالليل الذي هو مدركي » فلا يجوز ان

تقصّد جعل الممدوح الليل ولكنك تنوي انك اردت ان تقول : فانك مثل الليل ثم حذف المضاف من اللفظ وابقيت المعنى على حاله اذا لم تحذف . واما هناك فانه وان كان يقال ايضاً ان الاصل زيد مثل الاسد ثم تحذف فليس الحذف فيه على هذا الحد بل على انه جعل كأن لم يكن لقصد المبالغة . ألا تراهم يقولون جعله الاسد وبعيد ان تقول جعله الليل لأن القصد لم يقع الى وصف في الليل كالظلمة ونحوها وانما قصد الحكم الذي له من تعميمه الآفاق وامتناع ان يصير الانسان الى مكان لا يدركه الليل فيه

وان اردت ان تزداد علماً بأن الامر كذلك اعنى ان ههنا ما يصلح فيه التشبيه الظاهر ولا تصاح فيه المبالغة وجعل الاول الثانى فاعمد الى ما تجدد الاسم الذى افتتح به المثل فيه غير محتمل لضرب من التشبيه اذا افرد وقطع عن الكلام بعده كقوله تعالى « انما مثل الحياة الدنيا كماء انزلناه من السماء » الآية لو قلت : انما الحياة الدنيا ماء انزلناه من السماء او الماء ينزل من السماء فتخضر منه الارض لم يكن للكلام وجه غير ان تقدر حذف مثل نحو انما الحياة الدنيا مثل ماء ينزل من السماء فيكون كيت وكيت اذ لا يتصور بين الحياة الدنيا والماء شبه يصح قصده وقد افرد كما قد يتخيل في البيت انه قصد تشبيه الممدوح بالليل في السخط . وهذا موضع في الجملة مشكل ولا يمكن القطع فيه بحكم على التفصيل ولكن لا سبيل الى جحد انك تجدد الاسم في الكثير وقد يوضع موضعاً في التشبيه بالكاف لو حاولت ان تخرجه في ذلك الموضع بعينه الى حد الاستعارة والمبالغة وجعل هذا ذاك لم يتقدّ لك كالنكرة التي هي ما في

الآية وفي الآي الآخر نحو قوله تعالى « او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد وبرق » ولوقلت هم صيب ولا تضر مثلاً البتة على حد « هو اسد » لم يجوز لانه لا معنى لجعلهم صيباً في هذا الموضع وان كان لا يتمتع ان يقع صيب في موضع آخر ليس من هذا الغرض في شيء استعارة ومبالغة كقولك : فاض صيب منه تريد جوده : وهو صيب يفيض تريد يتدفق في الجود - فلما نقول ان ههنا اسم جنس واسما صفة لا يصلح للاستعارة في حال من الاحوال

وهذا شعب من القول^(١) يحتاج الى كلام اكثر من هذا ويدخل فيه مسائل ولكن استقصاءه يقطع عن الغرض . فان قلت فلا بد من اصل يرجع اليه في الفرق بين ما يحسن ان يصرف وجهه الى الاستعارة والمبالغة وما لا يحسن ذلك فيه ولا يُجيبك المعنى اليه بل يصد بوجهه عنك متى اردته عليه . فالجواب انه لا يمكن ان يقال فيه قول قاطع . ولكن ههنا نكتة يجب الاعتماد عليها والنظر اليها وهي ان الشبه اذا كان وصفاً معروفاً في الشيء قد جرى العرف بان يشبه من اجله به وتعرف كونه اصلاً فيه يقاس عليه كالنور والحسن في الشمس او الاشتهار والظهور وانها لا تخفى فيها ايضاً^(٢) وكالطيب في المسك والحلاوة في العسل والمرارة في الصاب والشجاعة في الاسد والفيض في البحر والغيث والمضآء والقطع والحدة في السيف والنفاذ في السنان وسرعة المرور في السهم وسرعة الحركة في شعلة النار وما شاكل ذلك من الاوصاف التي لكل وصف منها جنس هو اصل فيه ومقدم في معانيه - فاستعارة الاسم للشيء على معنى ذلك الشبه تجيء

(١) اي جانب وناحية منه (٢) فيها مرتبط بالاشتهار والظهور وانها لا تخفى

سهلة منقادة ، وتقع مألوفة معتادة ، وذلك ان هذه الاوصاف من هذه
الاسماء قد تعورف كونها اصولاً فيها^(١) وانها اخص ما توجد فيه بها فكل
احد يعلم ان اخص المنيرات بالنور الشمس فاذا اطلقت ودلت الحال على
التشبيه لم يخف المراد . ولو انك اردت من الشمس الاستدارة لم يجز ان
تدل عليه بالاستعارة ولكن ان اردتها من الفلك جاز فان قصدتها من
الكرة كان اين لاف الاستدارة من الكرة اشهر وصف فيها . ومتى
صلحت الاستعارة في شيء فالمبالغة فيه اصلح ، وطريقها اوضح ، ولسان
الحال بها افصح ، اعني انك اذا قلت : « يا ابن الكواكب من أئمة هاشم »
و : « يا ابن الليوث الغر » فاجزيت الاسم على المشبه إجراؤه على اصله
الذى وضع له وادعيت له كان قولك : هم الكواكب وهم الليوث او هم
كواكب وليوث أخرى ان تقوله واخف مؤنة على السامع في وقوع
العلم له به

واعلم ان المعنى في المبالغة وتفسيرنا لها بقولنا جعل هذا وذاك وجعله
الاسد وادعى انه الاسد حقيقة ان المشبه الشيء بالشيء من شأنه ان ينظر
الى الوصف الذى به يجمع بين الشئين وينتفى عن نفسه الفكر فيما سواه
جملة فاذا شبه بالاسد اتى صورة الشجاعة بين عينيه والى ما عداها فلم
ينظر اليه فان هو قال زيد كالأسد كان قد اثبت له حظاً ظاهراً في الشجاعة
ولم يخرج عن الاقتصاد واذا قال هو الاسد تناهى في الدعوى إما قريباً
من الحق لفرط بسالة الرجل وإما متجاوزاً في القول فجعله بحيث لا تنقص

(١) اى تعورف كون الاسماء اصولاً في الاوصاف وان الاسماء اخص ما

توجد فيه تلك الاوصاف بالاوصاف

شجاعته عن شجاعة الأسد ولا يعدم منها شيئاً. وإذا كان بحكم التشبيه وبأنه مقصوده من ذكر الأسد في حكم من يعتقد أن الاسم لم يوضع على ذلك السبع إلا للشجاعة التي فيه وإن ما عداها من صورته وسائر صفاته عيال عليها وتبع لها في استحقاقه هذا الاسم ثم أثبت لهذا الذي يشبهه به تلك الشجاعة بعينها حتى لا اختلاف ولا تفاوت^(١) فقد جعل الأسد له لا محالة لأن قولنا «هو هو» على معنيين (أحدهما) أن يكون للشيء اسمان يعرفه المخاطب بأحدهما دون الآخر فإذا ذكر باسمه الآخر توهم أن معك شيئين فإذا قلت: زيد هو أبو عبدالله عرفت أن هذا الذي تذكر الآن هو الذي عرفه بأبي عبدالله. و(الثاني) أن يراد تحقيق التشابه بين الشئين وتكميله لهما ونفي الاختلاف والتفاوت عنهما فيقال «هو هو» أي لا يمكن الفرق بينهما لأن الفرق يقع إذا اختلفت أحدهما بصفة لا تكون في الآخر وهذا المعنى الثاني فرع على الأول وذلك أن المتشابهين التشابه التام لما كان يحسب أحدهما الآخر ويتوهم الرأى لهما في حالين أنه رأى شيئاً واحداً صاروا إذا حققوا التشبيه بين الشئين يقولون «هو هو». والمشبه إذا وقف وهم كما عرفت على الشجاعة دون سائر الأمور ثم لم يثبت بين شجاعة صاحبه وشجاعة الأسد فرقاً فقد صار إلى معنى قولنا «هو هو» بلا شبهة

وإذا تقررت هذه الجملة فقولنا: «فإنك كالليل الذي هو مدركي» أن حاولت فيه طريقة المبالغة فقلت: فإنك الليل الذي هو مدركي — لزمك لا محالة أن تعتمد إلى صفة من أجلها تجعله الليل كالشجاعة التي من أجلها

(١) قوله: فقد جعل الخ جواب قوله: وإذا كان بحكم التشبيه الخ

جعلت الرجل الاسند . فان قلت تلك الصفة الظلمة وانه قصد شدة سخطه وراعى حال المسخوط عليه وتوهم ان الدنيا تظلم في عينيه حسب الحال في المستوحش الشديد الوجشة كما قال : « اعيدوا صباحي فهو عند الكواعب » قيل لك هذا التقدير ان استجزناه وعملنا عليه فاننا نحتمله والكلام على ظاهره وحرف التشبيه مذکور داخل على الليل كما تراه في البيت . فاما وانت تريد المبالغة فلا يجرى لك ذلك لأن الصفات المذكورة لا يواجه بها المدحون ولا تستعار الاسماء الدالة عليها لهم الا بعد ان تدارك وتقرن اليها اضدادها من الاوصاف المحبوبة كقوله : « انت الصاب والعسل » ولا تقول وانت مادم : انت الصاب وتسكت وحتى ان الحاذق لا يرغى بهذا الاحتراز وحده حتى يزيد ويحتال في دفع ما ينشئ النفس من الكراهة باطلاق الصفة التي ليست من الصفات المحبوبة فيصل بالكلام ما يخرج به الى نوع من المدح كقول المتنبي :

حَسَنٌ فِي وَجْهِهِ اَعْدَائُهُ أَقْبَحُ مِنْ ضَيْفِهِ رَأَتْهُ السَّوَامُ^(١)

بدأ فجعله حسنا على الاطلاق ثم أراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه على العادة في مدح الرجل بأن عدوه يكرهه فلم يقنعه ماسبق من تمهيده وتقديم من احترازه في تلافي ما يجنيه اطلاق صفة القبح حتى وصل به هذه الزيادة من المدح وهي كراهة سوامه لرؤية اضيافه وحتى حصل ذكر القبح

(١) قوله (في وجوه اعدائه) هكذا ورد في نسختي الكتاب هنا وفيما سبق والرواية الصحيحة « في عيون اعدائه » وهو متعلق بأقبح . ويدل على الرواية الصحيحة قول المصنف « ثم أراد ان يجعله قبيحاً في عيون اعدائه » ولعل الخطأ من تحريف النساخ

مغموراً بين حسنين فصار كما يقول النجمون : يقع النحس مضطوفاً بين
سعدين فيبطل فعله وينحق أثره . وقد عرفت ما جنّاه التهاون بهذا الخو
من الاحتراز على ابي تمام حتى صار ما ينشئ عليه منه ابلغ شيء في بسط
لسان القادح فيه والمنكر لفضله واخصر حجة للمتعصب عليه وذلك انه لم
يبال في كثير من مخاطبات المدوح بتحسين ظاهر اللفظ واقتصر على
صميم التشبيه واطلق اسم الجنس الحسيس كاطلاق الشريف النبیه كقوله :
واذا ما أردت كنت رشاءً واذا ما أردت كنت قليلاً^(١)

فصل وجه المدوح كما ترى بأنه رشاء وقلب ولم يحتشم ان قال :
ما زال يهذي بالمكارم والعلى حتى ظننا انه محموم
فجعله يهذي وجعل عليه الحمى وظن انه اذا حصل له المبالغة في اثبات
المكارم له وجعلها مستبدة بافكاره وخواطره حتى لا يصدر عنه غيرها
فلا ضير ان يتلقاه بمثل هذا الخطاب الجافي ، والمدح المتنافي ، فكذلك
انت هذه قصّتك ، وهذه قضيتك ، في اقتراحك علينا ان نسلّك بالليل
في البيت طريق المبالغة على تأويل السخط .

فان قلت افترى انت تأبى هذا التقدير في البيت أيضاً حتى يتضرر
التشبيه على ما تفيد الجملة الجارية في صلة الذي قلت فان ذلك الوجه فيما
اظنه فقد جاء في الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم « ليدخل هذا الدين
ما دخل عليه الليل » فكما تجرّد المعنى ههنا لا يحكم الذي هو الليل من
الوصول الى كل مكان ولم يكن لا اعتبار ما اعتبروه من شبه ظلمته وجه

(١) يروى فاذا . والرشاء جبل الدلو والقلب البئر وقبل البيت :

مطر لي بالجاء والمال ما ال فاك الا مستوحياً او وهوباً

كذلك يجوز ان يتجرد في البيت له ويكون ما ادعوه من الاشارة بظلمة الليل الى ادراكه له ساخطاً ضرباً من التعمق والتطلب لما لعل الشاعر لم يقصده . واحسن ما يمكن ان ينتصر به لهذا التقدير ان يقال : ان النهار بمنزلة الليل في وصوله الى كل مكان فما من موضع من الارض الا ويدركه كل واحد منهما فكما ان الكائن في النهار لا يمكنه ان يصير الى مكان لا يكون به ليل كذلك الكائن في الليل لا يجد موضعاً لا يلحقه فيه نهار فاختصاصه الليل دليل على انه قد روى في نفسه فلما علم ان حالة ادراكه وقد هرب منه حالة سخط رأى التمثيل بالليل اولى ويمكن ان يزداد في نصرته بقوله :

نعمة كالشمس لما طلعت بأت الاشراق في كل بلد

وذلك انه قصد ههنا نفس ما قصده النابغة في تعميم الاقطار والوصول الى كل مكان الا ان النعمة لما كانت تسر وتونس اخذ المثل لها من الشمس ولو انه ضرب المثل لوصول النعمة الى اقاصى البلاد ، وانتشارها في العباد ، بالليل ووصوله الى كل بلد ، وبلوغه كل احد ، لكان قد اخطأ خطأ فاحشاً الا ان هذا وان كان يجيء مستويًا في الموازنة ففرق بين ما تكرده من النسبة وما تحب لان الصفة المحبوبة اذا اتصلت بالعرض من التشبيه نالت منه العناية بها والمحافظة عليها قريباً مما يناله الغرض نفسه . واما ما ليس بمحبوب فيحسن ان يعرض عنها صفحاً ويدع الفكر فيها .

واما تركه ان يمثل بالنهار وان كان بمنزلة الليل فيما اراده فيمكن ان يجاب عنه بان هذا الخطاب من النابغة كان بالنهار لا محالة واذا كان يكلمه وهو في النهار بعد ان يضرب المثل بادراك النهار له وكان الظاهر ان يمثل

بادراك الليل الذي اقباله منتظر وطريانه على النهار متوقع فكأنه قال وهو في صدر النهار أو آخره : لو سرت عنك لم أجد مكانا يقينى الطالب منك ولما كان ادراكك لى وان بعدت واجباً كادراك هذا الليل المقبل فى عقب نهاري هذا اياي ووصوله الى أي موضع بلغت من الارض .

وهنا شيء آخر وهو أن تشبيه النعمة فى البيت بالشمس وان كان من حيث الغرض الخاص وهو الدلالة على العموم فكان الشبه الآخر من كونها مؤنسة للقلوب وملبسة العالم بهجة والبهاء كما تفعل الشمس حاصلًا على سبيل العرض وبضرب من التطفل فان تجريد التشبيه لهذا الوجه الذي هو الآن تابع وجعله اصلاً ومقصوداً على الانفراد مألوف معروف كقولنا نعمةك شمس طالعة . وليس كذلك الحكم فى الليل لان تجريده لوصف الممدوح بالسخط مستكره حتى لو قلت : انت فى حال السخط ليل وفى الرضى نهار فطفقت هكذا تجعله ليلاً بسخطه لم يحسن . وانما الواجب ان يقول : النهار ليل على من يغضب عليه والليل نهار لمن يرضى عنه وزمان عدوك ليل كله واوقات وليك نهار كلها كما قال :

ايا مناصقولة اطرافها بك واليالى كلها أسحار

وقد يقول الرجل لمحبيه : انت ليلي ونهاري اى بك تضىء الدنيا وتظلم فإذا رضيت فدهري نهار واذا غضبت قليل كما تقول : انت دائى ودوائى وبرئى وسقامي . ولا تكاد تجد احداً يقول « انت ليل » على معنى ان سخطك تظلم به الدنيا لان هذه العبارة بالذم وبالوصف بالظلمة وسواد الجلد وتجه الوجه اخص وبأن يراد بها اخلاق ، وهذا المعنى منها الى القلب اسبق ، فاعرف

فصل

إعلم أنك تجد الأسم وقد وقع من نظم الكلام الموقع الذي يقتضى كونه مستعاراً ثم لا يكون مستعاراً وذلك لان التشبيه المقصود منوط به مع غيره وليس له شبه ينفرد به على ما قدمت لك من ان الشبه يجيء منتزعا من مجموع جملة من الكلام . فمن ذلك قول داود بن علي حين خطب فقال :

شكراً شكرياً ، انا والله ما خرجنا لنخفر فيكم نهراً ، ولا لبنى فيكم قصراً ، أظن عدو الله أن لن نظفر به ، أرخي له في زمامه ، حتى عثر في فضل خطامه ، فالآن عاد الامر في نصابه ، وطلعت الشمس من مطلعها ، والآن قد اخذ القوس باريها ، وعاد النبل الى النزعة ، ورجع الامر الى مستقره في اهل بيت الرأفة والرحمة ،^(١)

فقوله : الآن أخذ القوس باريها . وان كان القوس يقع كناية عن الخلافة والباري عن المستحق لها فانه لا يجوز ان يقال ان القوس مستعار للخلافة على حد استعارة النور والشمس لاجل انه لا يتصور أن يخرج للخلافة شبه من القوس على الانفراد وان يقال « هي قوس » كما يقال « هي نور وشمس » وانما الشبه مؤلف بحال الخلافة مع القائم بها ومن حال

(١) الخطام ككتاب جبل يجعل في عنق البعير ويثنى في خطمه وكل ما وضع في مخطم البعير (انفه) ليقناده به . والنزعة بالتحريك الرماة بالنبل جمع نازع وفي الامثال « صار الامر الى النزعة » أى قام باصلاحه اهل الاناة والسياسة . ومنها « عاد السهم الى النزعة » أى رجع الحق الى اهله فالجملة في كلام الخطيب بمعنى ما قبلها وما بعدها

القوس مع الذي براها وهو ان الباري للقوس اعرف بخيرها وشرها واهدى الى توتيرها وتصريفها اذ كان العامل لها . فكذلك الكائن على الاوصاف المعتبرة في الامامة والجامع لها يكون اهدى الى توفية الخلافة واعرف بما يحفظ مصارفها عن الخلل وان يراعي في سياسة الخلق بالامر والنهي التي هي المقصود منها ترتيباً ووزناً تقع به الافعال مواقعها من الصواب كما أن العارف بالقوس يراعي في تسوية جوانبها وإقامة وترها وكيفية نزعتها ووضع السهم الموضع الخالص منها ما يوجب في سهامه ان تصيب الاغراض وتقرطس في الاهداف وتقع في المقاتل وتصيب شاكلة الرمي^(١)

وهكذا قول القائل وقد سمع كلاماً حسناً من رجل دميم : « غسل طيب في ظرف سوء » ليس (غسل) ههنا على حده في قولك : الفاظه غسل . لاجل انه لم يقصد الى بيان حال اللفظ الحسن وتشبيهه بالغسل في هذا الكلام الحسن من المتكلم المشنوء في منظره وإنما قصد الى قياس اجتماع فضل المخبر مع نقص المنظر بالشبه المؤلف من الغسل والظرف ألا ترى أن الذي يقابل الرجل هو « ظرف سوء » وظرف سوء لا يصلح تشبيه الرجل به على الانفراد لان الدمامة لا تعطيه صفة الظرف من حيث هي دمامة ما لم يتقدم شيء يشبه ما في الظرف من الكلام الحسن او الخلق الجميل او سائر المعاني التي تجعل الاشخاص اوعية لها . فمن حقاك ان تحافظ على هذا الاصل وهو ان التشبيه اذا كان

(١) تقرطس تصيب القرطاس وهو المهدف وتقدم . والشاكلة الخاصرة والرمي

الصيد المرمي ولم ارحم يقولونه الا بالباء (الرمية)

وجوداً في الشيء على الافراد من غير ان يكون نتيجة بينه وبين شيء آخر . فالاسم مستعار لما أخذ الشبه منه كالنور للعلم والظلمة للجهل والشمس للوجه الجميل او الرجل النبيه الجليل . واذا لم تكن نسبة الشبه الى الشيء على الافراد وكان مركباً من حاله مع غيره فليس الاسم بمستعار ولكن مجموع الكلام مثل

واعلم ان هذه الامور التي قصدت البحث عنها امور كانها معروفة مجهولة . وذلك انها معروفة على الجملة لا ينكر بيانها في نفوس العارفين ذوق الكلام والمتمهرين في فصل جيده من رديئه ^(١) ومجهولة من حيث لم تتفق فيها اوضاع تجري مجرى القوازين التي يرجع اليها فتستخرج منها العلل في حسن ما استحسن وقبح ما استهجن حتى يعلم علم اليقين غير الموهوم ، ويضبط ضبط المرموم المخطوم ^(٢) ، ولعل اللال ان عرض لك ، أو النشاط ان فتر عنك ، قلت ما الحاجة الى كل هذه الاطالة وانما يكفي ان يقال : الاستعارة مثل كذا ثم تعقد كلمات ، وتنشد ابيات ، وهكذا يكفيننا المؤنة في التشبيه والتمثيل يسير من القول . فانك تعلم ان قائلاً لو قال : الخبر مثل قولنا : زيد منطلق . ورضى به وقنع ولم تطالبه نفسه بان يعرف حداً للخبر اذا عرفه تميز في نفسه من سائر الكلام حتى يمكنه ان يعلم ان ههنا كلاماً لفظه لفظ الخبر وليس هو بخبر ولكنه دعاء

(١) تهر الرجل حذق كهر (٢) رم الشيء اصلحه واكله ومنه حديث «البقر ترم من كل شجر» والرموم (كصبور) الدابة ترم مامرت به . والمخطوم البعير وضع على خطمه (كأنفه وزناً ومعنى) الخطام (وتقدم تفسيره) ليققاد والمنوع من الكلام . والمرموم في كلام المصنف غير ظاهر ولعله الرموم اي الدابة المنوعة بالخطام عن الرم اي الاكل

كقولنا : رحمة الله عليه ونفخر الله له . ولم يجد في نفسه طلباً لأن يعرف
 ان الخبر هل ينقسم او لا ينقسم وان اول امره في القسمة انه ينقسم إلى
 جملة من الفعل والفاعل وجملة من مبتدأ وخبر وان ما عدا هذا من الكلام
 لا يأتلف نعم ولم يجب ان يعلم ان هذه الجملة يدخل عليها حروف بعضها
 يؤكد كونها خبراً وبعضها يحدث فيها معاني تخرج بها عن الخبرية واحتمال
 الصدق والكذب . وهكذا يقول اذا قيل له الاسم مثل زيد وعمر و:
 اكتفيت ولا أحتاج الى وصف أو حد يميزه من الفعل والحرف أو حد
 لهما اذا عرفتهما عرفت ان ما خالفهما هو الاسم على طريقة الكتاب
 ويقول : لا احتاج الى ان اعرف ان الاسم ينقسم فيكون متمكناً أو غير
 متمكن والمتمكن يكون منصرفاً وغير منصرف ولا الى ان اعلم شرح غير
 المنصرف والاسباب التسعة التي يقف هذا الحكم على اجتماع سببين منها أو
 تكرر سبب في الاسم ^(١) ولا انه ينقسم الى المعرفة والنكرة وان النكرة
 ما عم شيئين فاكثر وما اريد به واحد من الجنس لا بعينه والمعرفة ما اريد
 به واحد بعينه أو جنس بعينه على الاطلاق ولا الى ان اعلم شيئاً من
 الانقسامات التي تبيء في الاسم — كان قد أساء الاختيار واسرف في
 دعوى الاستغناء عما هو محتاج اليه ان اراد هذا النوع من العلم
 ولئن كان الذي يتكلف شرحه لا يزيد على مؤدى ثلاثة أسماء وهي
 التمثيل والتشبيه والاستعارة اذ قولنا شيء يحتوي على ثلاثة احرف ولكنك
 اذا مددت يداً الى القسمة واخذت في بيان ما تحويه هذه اللفظة احتجت
 الى ان تقرأ اوراقاً لا تحصى وتتجشم من المشقة والنظر والتفكير ما ليس

بالقليل النزر . والجزء الذى لا يتجزأ يفوت العين ويدق عن البصر والكلام عليه يملأ اجلاداً عظيمة الحجم . فهذا مثلك ان انكرت ما عنيت به من هذا التتبع ورأيت من البحث وآثرته من تجشم الفكرة وسومها ان تدخل فى جوانب هذه المسائل وزواياها ، وتستثير كوامنها وخفاياها ، فان كنت ممن رضى لنفسه ان يكون هذا مثله ، وههنا محله ، فَبِ كَيْفِ شئت ، وقل ما هويت ، وثق بأن الزمان عونك على ما ابتغيت ، وشاهدك فيما ادعيت ، وانك واجد من يصوب رأيك ويحسن مذهبك ، ويخاصم عنك ، ويعادى المخالف لك .



فصل

« فى الاخذ والسرقة . وما فى ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل »

(القسم العقلي)

اعلم ان الحكم على الشاعر بأنه اخذ من غيره وسرق ، واقتدى بمن تقدم وسبق ، لا يخلو من ان يكون فى المعنى صريحاً او فى صيغة تتعلق بالعبارة . ويجب ان نتكلم اولاً على المعانى وهى تنقسم اولاً قسمين عقلياً وتخييلي وكل واحد منهما يتنوع . فالذى هو العقلي على انواع ، اولها عقليٌ صحيح مجراه فى الشعر والكتابة ، والبيان والخطابة ، مجرى الأدلة التى تستنبطها العقلاء ، والفوائد التى تثيرها الحكماء ، ولذلك تجد الاكثر من هذا الجنس منتزعاً من احاديث النبي صلى الله عليه وسلم وكلام الصحابة رضى الله عنهم ومنقولاً من آثار السلف الذين شأنهم الصدق ، وقصدهم الحق ، او ترى

له اصلاً في الامثال القديمة والحكم المأثورة عن القدماء . فقوله :
وما الخسب الموروث لا دردره
بمحتسب الا باخر مكتسب
ونظائر كقوله :

انى وان كنت ابن سيد عامر
لما سوّدتنى عامر عن وراثته
وفى السرّ منها والصرّح المذهب
ابى الله انى اسمو بأى ولا اب

معنى صريح محض يشهد له العقل بالصحة ، ويعطيه من نفسه اكرم النسبة ،
وتتفق العقلاء على الاخذ به ، والحكم بموجبه ، في كل جيل وامّة ، ويوجد
له اصل في كل لسان ولغة ، واعلى مناسبة وانورها ، واجلها واخفها ، قول
الله تعالى : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » وقول النبي صلى الله عليه وسلم « من
ابطأ به عمله لم يسرع به نسبه » وقوله عليه السلام « يا بنى هاشم لا تجيئنى
الناس بالاعمال وتجيئونى بالانساب » وذلك انه لو كانت القضية على ظاهر
يفتر به الجاهل ويعتمده المنقوص لأدّى ذلك الى ابطال النسب ايضاً واحالة
التكثير به ، والرجوع الى شرفه ، فان الاول لو عدم الفضائل المكتسبة ،
والمساعى الشريفة ^(١) ولم يبن من اهل زمانه بأفعال تؤثر ، ومناقب تدون
وتسطر ، لما كان اولاً ، ولكان العلم من امره مجيلاً ، ولما تصور افتخار
الثانى بالانتماء اليه ، وتحويله في المفاضلة عليه ، ولكان لا يتصور فرق بين
ان يقول هذا ابى ، ومنه نسبي ، وبين ان ينسب الى الطين ، الذى هو
اصل الخلق اجمعين ، ولذلك قال صلى الله عليه وسلم : « كلكم لآدم وآدم
من التراب » وقال محمد بن الربيع المؤصلي :

الناس في صورة التشبيه اكفاء
ابوهم آدم والام حواء

(١) يريد بقوله (الاول) الاب او الجد مثلاً ممن يتخذ بالانساب اليه

فان يكن لهم في اصلهم شرف يفاخرون به فالطين والماء
 ما الفضل الا لاهل العلم انهم على الهدى لمن استهدى ادلاء
 ووزن كل امرئ ما كان يحسنه والجاهلون لاهل العلم أعداء
 فهذا كما يرى باب من المعاني التي تجتمع فيها النظائر وتذكر الايات الدالة
 عليها فانها تتلاقى وتتناظر ، وتتشابه وتتشاكل ، ومكانه من العقل ما ظهر
 لك واستبان ، ووضح واستنار ، وكذلك قوله : « وكل امرئ يولى الجميل
 محب » صريح معنى ليس للشعر في جوهره وذاته نصيب وانما له ما يلبسه
 من اللفظ ويكسوه من العبارة وكيفية التأدية من الاختصار وخلافه
 والكشف اوضده . واصله قول النبي صلى الله عليه وسلم : « جبلت القلوب
 على خب من احسن اليها » بل قول الله عز وجل : « ادفع بالتي هي
 احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم » .
 وكذا قوله :

لا يسلم الشرف الرفيع من الأذى حتى يراق على جوانبه الدّم
 معنى معقول لم يزل العقلاء يقضون بصحته ، ويرى العارفون بالسياسة
 الاخذ بسنته ، وبه جاءت اوامر الله سبحانه وعليه جرت الاحكام الشرعية
 والسنن النبوية ، وبه استقام لاهل الدين دينهم ، وانتفى عنهم أذى من
 يفتنهم ويضرهم ، إذ كان موضوع الجبلّة على ان لا تخلو الدنيا من الطغاة
 الماردين ، والغواة المعاندين ، الذين لا يعون الحكمة فتردعهم ، ولا يتصورون
 الرشد فيكفهم النصيح ويمنعهم ، ولا يحسون بنقائص الغي والضلال ،
 وما في الجور والظلم من الضعة والحبال ، فيجدوا لذلك مسّ الم يحبسهم على
 الامر ، وتقف بهم عند الزجر ، بل كانوا كالبهائم والسباع لا يوجعهم الا

ما يخرق الابشار من حدّ الحديد ، وسطو البأس الشديد ، فلو لم تطع
لامثالهم السيوف ، ولم تطلق فيهم الختوف ، لما استقام دين ولا دنيا ، ولا
نال اهل الشرف ما نالوه من الرتبة العليا ، فلا يطيب الشرب من منهل
لم تنف عنه الاقذاء ، ولا تقرّ الروح فى بدن لم تدفع عنه الادواء ،
وكذلك قوله :

اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا
ووضع الندى فى موضع السيف بالى

مضر كوضع السيف فى موضع الندى

(القسم التخيلى)

واما القسم التخيلى فهو الذى لا يمكن ان يقال انه صدق وان ما أثبتته
ثابت ، وما نفاه منفي ، وهو مفتن المذاهب ، كثير المسالك ، لا يكاد
يحصر الا تقريباً ، ولا يحاط به تقسيماً وتبويماً ، ثم انه يجيئ طبقات ،
ويأتى على درجات ، فمنه ما يجيئ مصنوعاً قد تلطف فيه واستعين عليه
بالرفق والحدق ، حتى اعطي شهاً من الحق ، وغشي رونقاً من الصدق ،
باحتماج يُخيل ، وقياس يُصنع فيه ويعمل ، ومثاله قول ابى تمام :

لا تنكري عطل الكريم من الغنى فالسيل حرب للمكان العالى

فهذا قد خيل الى السامع ان الكريم اذا كان موصوفاً بالعلو والرفعة فى
قدره ، وكان الغنى كالغيث فى حاجة الخلق اليه وعظم نفعه ، وجب بالقياس
ان ينزل عن الكريم ، نزول ذلك السيل عن الطود العظيم ، ومعلوم انه
قياس تخيلى وإيهام ، لا تحصيل وإحكام ، فالعلة فى ان السيل لا يستقر
على الامكنة العالية ان الماء سيال لا يثبت الا اذا حصل فى موضع له

جوانب تدفعه عن الانصباب ، وتمنعه عن الانسياب ، وليس في الكريم والمال ، شيء من هذه الخلال .

وأقوى من هذا في أن يظن حقاً وصدقاً وهو على التخيّل قوله :
 الشيب كرهه وكرهه ان يفارقه . أعجب بشيء على البغضاء مودود
 هو من حيث الظاهر صدق وحقيقة لان الانسان لا يعجبه ان يدركه
 الشيب فاذا هو ادركه كرهه ان يفارقه فتراد لذلك ينكره ويكرهه على ان
 ارادته ان يدوم له الا انك اذا رجعت الى التحقيق كانت الكراهة والبغضاء
 لاحقة للشيب على الحقيقة فأما كونه مراداً ومودوداً فتخيّل فيه وليس
 بالحق والصدق بل المودود الحياة والبقاء الا انه لما كانت العادة جارية بأن
 في زوال رؤية الانسان للشيب زواله عن الدنيا وخروجه منها وكان العيش
 فيها محبباً الى النفوس صارت محبته لما لا يبقى له حتى يبقى الشيب كأنه
 محبة للشيب .

ومن ذلك صنيعهم اذا ارادوا تفضيل شيء او نقصه ، او مدحه او
 ذمه ، فتعلقوا ببعض ما يشاركه في اوصاف ليست هي سبب الفضيلة
 والنقيصة ، وظواهر امور لا تصحح ما قصدوه من التهجين والتزيين على
 الحقيقة ، كما تراه في باب الشيب والشباب كقول البحتري :

وبياض البازي اصدق حسناً ان تأملت من سواد الغراب
 وليس اذا كان البياض في البازي آتق في العين واخلاق بالحسن من السواد
 في الغراب ، وجب لذلك ان لا يذم الشيب ولا تنفر منه طباع ذوى
 الالباب ، لانه ليس الذنب كله لتحول الصبغ وتبدل اللون ولا اتت الغواني
 بما اتت من الصد والاعراض ، لمجرد البياض ، فانهم يرينه في قباطي مصر

فيأنسن^(١) ، وفي انوارالروض واوراق النرجس الغض فلا يَبْسُنْ ، فما انكرن
ايضا ض شعر الفتى لنفس اللون وذاته ، بل لذهاب بهجائه ، وادباره في حياته ،
وانك لترى الصفرة الخالصة في اوراق الاشجار المتناثرة عند الحريف واقبال
الشتاء وهبوب الشمال فتكرها وتنفر منها^(٢) وتراها بعينها في اقبال الربيع
في الزهر المتفتق ، وفيما ينشيه ويشيه من الديباج الموق ، فتجد نفسك على
خلاف تلك القضية ، وتمتلئ من الأريحية ، ذاك لأنك رأيت اللون حيث
النماء والزيادة ، والحياة المستفادة ، وحيث ابشرت ارواح الرياحين^(٣)
وبشرت انواع التحاسين ، ورأيت في الوقت الآخر حين ولت السعدود ،
واقشعر العود ، وذهبت البشاشة والبشر ، وجاء العبوس والعسر ، — هذا
ولو عدم البازي فضيلة انه جارح وانه من عتيق الطير^(٤) لم تجد لبياضه
الحسن الذي تراه ولم يكن للمحتج به على من ينكر الشيب ويندمه ما تراه
من الاستظهار كما انه لولا ما يهدي اليك المسك من رياه التي تتطلع اليها
الارواح ، وتهش لها النفوس وترتاح ، لضعفت حجة المتعلق به في تفضيل
الشباب . وكالم تكن العلة في كراهة الشيب بياضه ولم يكن هو الذي غض
عنه الابصار ، ومنحه العيب والانكار ، كذلك لم يحسن سواد الشعر في
العيون لكونه سوادا فقط بل لانك رأيت رونق الشباب ونضارته ،
وبهجته وطلاوته ، ورأيت بريقه وبصيصه يعدانك الاقبال ، ويريانك

(١) القباطي بالضم جمع قبطية وهي ثياب من كتان تنسج بمصر نسبة الى القبط
بالكسر على غير قياس كالدهرى والسهلى . وقد تكسر القاف على القياس . ويخفف
الجمع . (٢) في نسخة الاستانة فتكرها بدل فتكرها (٣) يقال ابشرت الارض اذا
اخرجت بشرتها اى ما ظهر من نباتها (٤) العتيق القديم والكريم والخيار من كل
شئ ولقب البازي

الاقتيال ، ويحضر انك الثقة بالبقاء ، ويبعدان عنك الخوف من الفناء ، .
وانك لترى الرجل وقد طعن في السن وشعره لم يبيض ولكنه على ذاك
قد عدم ابهاجه الذي كان ، وعاد لايزين كما زان ، وظهر فيه من الكمود
والجمود ، ما يريكه غير محمود .
وهكذا قوله :

والصارم المصقول احسن حالة يوم الوغى من صارم لم يصقل
احتجاج على فضيلة الشيب وانه احسن منظرًا من جهة التعلق باللون واسارة
الى ان السودا كالصدأ على صفحة السيف . فكما ان السيف اذا صقل وجلي
وازيل عنه الصدأ ونقي كان ابهى واحسن ، واعجب الى الرائي وفي عينه ازين ،
كذلك يجب ان يكون حكم الشعر في انجلاء صدأ السواد عنه ، وظهور
بياض الصقل فيه ، وقد ترك ان يفكر فيما عدا ذلك من المعانى التي يكره
لها الشيب ، ويناط بها العيب ،

وعلى هذا موضوع الشعر والخطابة أن يجعلوا اجتماع الشيبين في
وصف علة الحكم يريدونه وان لم يكن في المعقول ومقتضيات العقول . ولا
يؤخذ الشاعر بأن يصحح كون ما جعله أصلاً وعلة كما ادعاه فيما يبرم او
ينقض من قضية وان يأتي على ما صيره قاعدة واساساً بينة عقلية بل تسلم
مقدمته التي اعتمدها بينة كتسليمنا أن عائب الشيب لم ينكر منه الا لونه
وتناسينا سائر المعانى التي لها كره ومن اجلها عيب . وكذلك قول البحري :

كلفتمونا حدود منطقكم في الشعر يكفى عن صدقه كذبه
اراد كلفتمونا ان نجري مقاييس الشعر على حدود المنطق ، ونأخذ نفوسنا
فيه بالقول المحقق ، حتى لا ندعى الا ما يقوم عليه من العقل برهان يقطع

به ، ويلجئ الى موجه ، ولا شك انه الى هذا النحو قصد ، واياه عمد ، اذ يبعد ان يريد بالكذب اعطاء الممدوح خطأ من الفضل والسؤدد ليس له ، ويبلغه بالصفة خطأ من التعظيم يجاوز به من الاكثار محله ، لان هذا الكذب لا يبين بالحجج المنطقية ، والقوانين العقلية ، وانما يكذب فيه القائل بالرغوع الى حال المذكور واختباره فيما وصف به ، والكشف عن قدره وخسته ، ورفعته او وضعته ، ومعرفة محله ومرتبته .

وكذلك قول من قال : « خير الشعر اكذبه » فهذا مراده لان الشعر لا يكتسب من حيث هو شعر فضلاً ونقصاً وانحطاطاً وارتفاعاً بل ينحل الوضع من الرفعة ما هو منه عار ، او يصف الشريف بنقص وعار ، فكم جواد بخله الشعر وبخيل سخاه وشجاع وسمه بالجبن وجبان ساوئى به الليث وذى ضعة او طأدة العيوق^(١) وغبى قضى له بالفهم ، وطائش ادعى له طبيعة الحكم . ثم لم يعتبر ذلك في الشعر نفسه حيث تنقذ دنايره وتشر ديايجه ، ويفتق مسكه فيضوع أريجه .

واما من قال فى معارضة هذا القول « خير الشعر اصدقه » كما قال :
وان أحسن بيت انت قائله بيت يقال إذا أنشدته صدقا
فقد يجوز ان يراد به ان خير الشعر ما دل على حكمة يقبلها العقل ، وأدب يجب به الفضل ، وموعظة تروض جماح الهوى ، وتبعث على التقوى ، وتبين موضع القبح والحسن فى الافعال ، وتفصل بين الحمود والمذموم من الخصال ، وقد ينحى بها نحو الصدق فى مدح الرجال ، كما قيل : كان

(١) العيوق نجم احمر مضى فى طرف الحجر الايمن يتلو الثريا لا يتقدمها

زهير لا يمدح الرجل الا بما فيه . والاول اولى لانهما قولان يتعارضان في اختيار نوعي الشعر .

فمن قال خيره اصدقه كان ترك الاغراق والمبالغة والتجوز الى التحقيق والتصحيح ، واعتماد ما يجري من العقل على اصل صحيح ، أحب اليه ، وآثر عنده ، اذ كان ثمره احلى ، واثره أبقى ، وفائدته اظهر ، وحاصله اكثر ، ومن قال اكذبه ذهب الى ان الصنعة انما يمدُّ باعوا ، وينشر شعاعها ، ويتسع ميدانها ، وتفرع افنانها ، حيث يعتمد الاتساع والتخييل ، ويدعى الحقيقة فيما اصله التقريب والتخيل ، وحيث يقصد التلطّف والتأويل ، ويذهب بالقول مذهب المبالغة والاغراق في المدح والذم والوصف والبث والفخر والمباهاة وسائر المقاصد والاغراض وهناك يجد الشاعر سبيلاً الى ان يبدع ويزيد ، ويبدي في اختراع الصور ويعيد ، ويصادف مضطرباً كيف شاء واسعاً ، ومدداً من المعاني متتابعاً ، ويكون كالمتغترف من غدير لا ينقطع ، والمستخرج من معدن لا ينتهى .

واما القليل الاول فهو فيه كالمقصود المدانى قيده ، والذي لا تتسع كيف شاء يده وأيده ، ثم هو في الاكثر يورد على السامعين معاني معروفة وصوراً مشهورة ، ويتصرف في اصول هي وان كانت شريفة فانها كالجواهر تُحفظ اعدادها ، ولا يُرجى ازديادها ، وكالأعيان الجامدة التي لا تنمي ولا تزيد ، ولا تريج ولا تفيد ، وكالحسناء العقيم ، والشجرة الرائعة لا تمتنع بجنى كريم .

هذا ونحوه يمكن ان يتعلق به في نصرة التخييل وتفضيله ، والعقل بعد على تفضيل القليل الاول وتقديمه ، وتقخير قدره وتعظيمه ، وما كان

العقل ناصره ، والتحقيق شاهده ، فهو العزيز جانبه ، المنيع مناكبه ، وقد قيل : الباطل مخصوم وإن قضي له ، والحق مفليح وإن قضي عليه ^(١) . هذا ومن سلم أن المعاني المعركة في الصدق ، المستخرجة من معدن الحق في حكم الجامد الذي لا ينبي ، والمحضور الذي لا يزيد ؟ وإن اردت ان تعرف بطلان هذه الدعوى فانظر الى قول ابى فراس :

وكنا كالمساهم اذا أصابت مراميها فراميها أصابا
ألست تراه عقلياً عريقاً في نسبه ، معترفاً بقوة سيده ، وهو على ذلك من فوائد ابى فراس التي هو أبو عذرها ، والسابق الى إثارة سرها . ^(٢) واعلم ان الاستعارة لا تدخل في قبيل التخييل لان المستعير لا يقص الى اثبات معنى اللفظة المستعارة وانما يعمد الى اثبات شبه هناك فلا يكون مخبره على خلاف خبره . وكيف يعرض الشك في ان لا مدخل للاستعار في هذا الفن وهي كثيرة في التنزيل على ما لا يخفى كقوله عز وجل « واشتعل الرأس شيباً » ثم لا شبهة في ان ليس المعنى على اثبات الاشتعال ظاهراً وانما المراد اثبات شبهه . وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم « المؤمن مرآة المؤمن » ليس على اثبات المرآة من حيث الجسم الصقيل لكن من حيث الشبه المعقول ، وهو كونها سيباً للعلم بما لولاها لم يعلم لان ذلك العلم طريقه الرؤية ولا سبيل الى ان يرى الانسان وجهه ا

(١) المفليح (اسم فاعل) الفائز الظافر يقال فليح (كنصر وضرب) . واما

لازم ويتعدى بعلى فيقال فليح وافليح على خصمه اي استظهر وانتصر

(٢) يقال (هو ابو عذر هذا الكلام) اي هو اول من اقتضيه واخترعه

ويقال (ما انت بذئ عذر هذا الكلام) اي لست بأول من اقتضيه . والعذر

بالضم مخفف من العذرة وهي البكارة يحذف التاء لجره مثلاً

بالمرأة وما جرى مجراها من الاجسام الصقيلة فقد جمع بين المؤمن والمرأة في صفة معقولة وهى ان المؤمن ينصح اخاه ويريه الحسن من القبيح كما تُرى المرأة الناظر فيها ما يكون بوجهه من الحسن وخلافه . وكذا قوله صلى الله عليه وسلم : « اياكم وخضراء الدمن » معلوم ان ليس القصد اثبات معنى ظاهر اللفظين ولكن الشبه الحاصل من مجموعهما وذلك حسن الظاهر مع خبث الاصل .

واذا كان هذا كذلك بان منه ايضاً ان لك مع لزوم الصدق والثبوت على محض الحق الميدان الفسيح والمجال الواسع وأن ليس الامر على ما ظنه ناصر الاغراق والتخييل الخارج على ان يكون الخبر على خلاف الخبر من انه انما يتسع المقال ويفتن وتكثر موارد الصنعة ويفزر ينبوعها ، وتكثر اغصانها وتنشعب فروعها ، اذا بسط من عنان الدعوى فادعى ما لا يصح دعواه ، واثبت ما ينفى العقل ويأباه .

وجملة الحديث الذى اريده بالتخييل ههنا ما يثبت فيه الشاعر امرأ هو غير ثابت اصلاً ويدعى دعوى لا طريق الى تحصيلها ويقول قولاً يخدع فيه نفسه ويربها ما لا ترى . اما الاستعارة فان سبيلها سبيل الكلام المحذوف فى انك اذا رجعت الى أصله وجدت قائله وهو يثبت امرأ عقلياً صحيحاً ويدعى دعوى لها شبح فى العقل . وستمر بك ضروب من التخييل هى اظهر أمراً فى البعد عن الحقيقة تكشف وجهاً فى انه خداع للعقل وضرب من التزويق فتزداد استبانة الغرض بهذا الفصل وازيدك حينئذ ان شاء الله كلاماً فى الفرق بين ما يدخل فى حيز قولهم : خير الشعر اكذبه . وبين ما لا يدخل فيه مما يشاركه فى أنه اتساع وتجاوز فاعرفه .

وكيف دار الامر فانهم لم يقولوا : خير الشعر اكذبه وهم يريدون كلاماً غفلاً ساذجاً يكذب فيه صاحبه ويفرط نحو ان يصف الحارس بأوصاف الخليفة ويقول للبائس المسكين ، : انك امير العراقين ، ولكن ما فيه صنعة يتعمل لها وتدقيق في المعاني يحتاج معه الى فطنة لطيفة وفهم ثاقب وغوص شديد والله الموفق للصواب .

وأعود الى ما كنت فيه من الفصل بين المعنى الحقيقي وغير الحقيقي . واعلم ان ما شأنه التخييل امره في عظم شجرته اذ تؤمل أسببه ، وعرفت شعوبه وشعبه ، - على ما اشرت اليه قبيل - لا يكاد تجي فيه ^{سبل} قسمة تستوعبه ، وتفصيل يستغرقه ، وانما الطريق فيه ان يتتبع الشيء بعد الشيء ويجمع ما يحصره الاستقراء . فالذي بدأت به من دعوى اصل وعله في حكم من الاحكام هما كذلك ما تركت المضايقة ، واخذ بالمساحة ، ونظرت الى الظاهر ، ولم ينقر عن السرائر ، وهو النمط العدل والنمقة الوسطى ، وهو شيء تراه كثيراً بالآداب والحكم البريئة من الكذب . ومن الامثلة فيه قول ابى تمام :

ان ريب الزمان يحسن ان يـ دى الرزايا الى ذوى الاحساب
فلهذا يحف بعد اهتزاز قبل روض الوهاد روض الروابي
وكذا قوله يذكر الممدوح قد زاده مع بعده عنه وغيبته في العطايا على
الحاضرين عنده اللازمين خدمته :

لزموا مركز الندى وذراه وعدتنا عن مثل ذلك العوادى
غير ان الربى الى سبل الان واء ادنى والحظ حظ الوهاد
لم يقصد من الربى الى العلو ولكن الى الدنو فقط وكذلك لم يرد بذكر

الوهاد الضعة والتسفل والمبوط كما اشار اليه في قوله : « والسيل حرب
للمكان العالى » وانما اراد ان الوهاد ليس لها قرب الربى من فيض الانواء
ثم انها تتجاوز الربى التى هى دانية قريبة اليها الى الوهاد التى ليس لها ذلك
القرب

ومن هذا النمط فى انه تخيل شيه بالحقيقة لاعتدال امره وان ما
تعلق به من العلة موجود على ظاهره ما ادعى قوله :
ليس الحجاب بمُقَصِّ عنك لى أملاً ان السماء تُرَجِّى حين تحتجب
فاستتار السماء بالغيم هو سبب رجاء الغيث الذى يعد فى مجرى العادة جوداً
منها ، ونعمة صادرة عنها ، كما قال ابن المعتز :

ما ترى نعمة السماء على الارض ض وشكر الرياض للامطار
وهذا نوع آخر وهو دعواهم فى الوصف هو خلة فى الشئ وطبيعة او
واجب على الجملة من حيث هو ان ذلك الوصف حصل له من المدوح
ومنه استفاده . وأصل هذا التشبيه ثم يزايد فيبلغ هذا الحد ولهم فيه عبارات
منها قولهم : ان الشمس تستعير منه النور وتستفيده او تتعلم منه الاشراق
وتكتسب منه الاضاءة . والطف ذلك ان يقال : تسرق وان نورها مسروق
من المدوح . وكذلك يقال : المسك يسرق من عرفه وان طيبه مسروق
منه ومن اخلاقه . قال ابن بابك :

ألا يارياض الحزن من ابرق الحى نسيماك مسروق ووصفك منتحل
حكيت ابا سعد فنشرك نشره ولكن له صدق الهوى ولك الملل
(ونوع آخر) وهو ان يدعى فى الصفة الثابتة لاشئ انه انما كان لعله يضعها
الشاعر ويختلقها إما الامر يرجع الى تعظيم المدوح او تعظيم امر من الامور

فمن الغريب في ذلك معنى بيت فارسي ترجمته :

لولم تكن نية الجوزاء خدمته لما رأيت عليها عقد منتطق

فهذا ليس من جنس ما مضى اعنى ما اصله التشبيه ثم اريد التناهي في المبالغة والاغراق والاغراب . ويدخل في هذا الفن قول المتنبي :

لم يحك نائلك السحاب وانما حمت به فصبيها الرخصاء

لانه وان كان اصله التشبيه من حيث يشبه الجواد بالغيث فانه وضع المعنى وضعاً وصوره في صورة خرج معها الى ما لا اصل له في التشبيه فهو كالواقع بين الضرتين . وقريب منه في ان اصله التشبيه ثم باعده بالصنعة في تشبيهه وخلع عنه صورته خلعاً قوله :

وما ريح الرياض لها ولكن كساها دفنهم في التراب طيباً

ومن لطيف هذا النوع قول ابي العباس الضبي

لا تركن الى الفرا ق وان سكنت الى العناق^(١)

فالشمس عند غروبها تصفر من فرق الفراق

ادعى لتعظيم الفراق ان ما يرى من الصفرة في الشمس حين يرق نورها بدونها من الارض انما هو لانها تفارق الافق الذي كانت فيه او الناس الذين طلعت عليهم وانست بهم وانسوا بها وسرهم رؤيتهم (ونوع آخر) منه قول الآخر :

قضيبي الكرم نقطه فتبكي ولا تبكي وقد قطع الحبيب^(٢)

(١) احفظ الشطر الثاني هكذا : « فانه مر المذاق » (٢) اذا قطع القضيبي من

الكرم يظل الماء ينقط من حيث قطع وهو ما عبر عنه ببكاء شجرة الكرم ولعله فيكي اي القضيبي

وهو منسوب الى انشاد الشيلي^(١) ويقال ايضاً ان ابا العباس اخذ معناه في بيته من قول بعض الصوفية وقيل له لم تصفر الشمس عند الغروب ؛ فقال من حذر الفراق

ومن لطيف هذا الجنس قول الصولي :

الريح تحسدني علي لك ولم أخلها في العدا
لما هممت بقبلة ردت على الوجه الردا

وذلك ان الريح اذا كان وجهها نحو الوجه فواجب في طباعها ان ترد الرداء عليه ، وان تلف من طرفيه ، وقد ادعى ان ذلك منها حسدها وغيرة لمحبوبه . وهي من اجل ما في نفسها ، تحول بينه وبين ان ينال من وجهها ، وفي هذه الطريقة قوله :

وحاربنى فيه ريب الزمان كأن الزمان له عاشق

الا انه لم يضع علة ومعلولاً من طريق النص على شيء بل اثبت محاربة من الزمان في محبتي الحبيب ثم جعل دليلاً عليها جواز ان يكون شريكاً في عشقه . واذا حققنا لم يجب لاجل ان جعل العشق علة للمحاربة وجمع بين الزمان والريح في ادعاء العداوة لهما ان يتناسب البيتان من طريق الخصوص والتفصيل . وذلك ان الكلام في وضع الشاعر للامر الواجب علة غير معقول كونها علة لذلك الامر . وكون العشق علة للمعاداة في المحبوب معقول معروف غير بدع ولا منكر . فاذا بدأ فادعى ان الزمان يعاديه ويحاربه فيه فقد اعطاك ان ذلك لمثل هذه العلة . وليس اذا ردت الريح الرداء فقد وجب ان يكون ذلك لعدة الحسد أو لغيرها لان رد الرداء شأنها

(١) الشيلي هو ابوبكر دلف بن جحدر من أئمة الصوفية وتلميذ الجنيذ مات سنة ٣٣٤

فاعرفه فان من حكم المحصل أن لا ينظر في تلاقي المعاني وتناظرها الى جمل
الامور والى الاطلاق والعموم بل ينبغي ان يدقق النظر في ذلك ويراعى
التناسب من طريق الخصوص والتفاصيل . فانت في نحو بيت ابن وهيب
— وحاربني الخ — تدعى صفة غير ثابتة اذا هي ثبتت اقتضت مثل العلة
التي ذكرها . وفي نحو بيت الريح تذكر صفة ثابتة حائلة على الحقيقة ثم
تدعى لها علة من عند نفسك وضماً واختراعاً . وهكذا قول المتنبي :

ملاي النوى في ظلمها غاية الظلم لعل بها مثل الذي بي من السقم
فلو لم تَرَ لم تَزِرْ عني لقاكم ولولم تُرِدْكم لم تكن فيكم خصمي
الدعوى في اثبات الخصومة وجعل النوى كالشيء الذي يعقل ويميز ويريد
ويختار وحديث الغيرة والمشاركة في هوى الحبيب يثبت بثبوت ذلك من
غير ان يفتقر منك الى وضع واختراع .

ومما يلحق بالنفن الذي بدأت به قوله :

بنفسى ما يشكوه من راح طرفه ورجسه مما دها حسنه ورْدُ^(١)
ارقت دمي عمداً محاسن وجهه فاضحى وفي عينيه آثاره تبدو
لانه قد اتى بحمرة العين وهي تعرض لها من حيث هي عين معلقة وهو يعلم
انها مخترعة موضوعة فليس ثم اراقة دم . واصل هذا قول ابن المعتز :
قالوا اشتكت عينه فقلت لهم من كثرة القتل نالها الوصب
حمرتها من دماء من قتلت والدم في النصل شاهد عجب^(٢)

(١) الواو في (ورجسه) للحال يريد الذي صار رَجَس طرفه كالورد من الرمد

(١) أحفظ اليتين بإبدال كيتين أحدهما (القتل) في المصراع الثاني احفظاً

(الفتك) وهي اطرف والثانية (الصل) في الرابع احفظاً (السيف) ، وفي معناها :

وبين هذا الجنس وبين نحو «الريح تحسني» فرق وذلك ان لك هناك فعلاً هو ثابت واجب في الريح وهو رد الرداء على الوجه ثم احببت ان تتطرف فادعيت لذلك الفعل علة من عند نفسك . واما ههنا فنظرت الى صفة موجودة فتأولت فيها انها صارت الى العين من غيرها وليست هي من شأنها ان تكون في العين فليس معك هنا الا معنى واحد . واما هناك فعندك معنيان احدهما موجود معلوم ، والاخر مدعى موهوم ، فاعرفه ومما يشبه هذا الفن الذي هو تأول في الصفة فقط من غير ان يكون معلول وعلة ما تراه من تأولهم في الامراض والحميات انها ليست بأمراض ولكنها فطن ثاقبة واذهان متوقدة وعزمات كقوله :

وحوشيت ان تضرى بجسمك علة الا انها تلك العزوم الثواقب
وقال ابن بابك :

فترت وما وجدت ابا العلاء سوى فرط التوقد والذكاء
ولكشاجم بقوله في علي بن سليمان الاخفش :

ولقد اخطأ قوم زعموا انها من فضل بردي في العصب
هو ذاك الذهن اذكى ناره والمزاج المفرط الحرّ التهب
ولا يكون قول المتنبى :

ومنازل الحمى الجسوم فقل لنا ما عذرها في تركها خيراتها

قالوا الحب شكا جعلت فداءه رمداً اضر بعينه كالعندم
فاجبتهم ما زال - يفتك لحظه في مهجتي حتى تلطخ بالدم
قال صاحب محاضرة الاربار ومسامرة الاخيار : وقد قلت احسن من هذا وهو :
لا تنكروا الحمرة في طرف من يسفك بالطرف دماء البشر
وانما الانكار من انفس ارضية سالت بعين القمر

عجبها شرفاً فطال وقوفها لتأمل الاعضاء لا لأذاتها

من هذا فى شىء باكثر من ان كلا القولين فى ذكر الحمى وفى تطيب النفس عنها فهو اشتراك فى العرض والجنس فأما فى عمود المعنى وصورته الخاصة فلا لان المتنبي لم ينكر ان ما يجده الممدوح حتى كما انكره الآخر ولكنه كأنه سأل نفسه كيف اجتأت الحمى على الممدوح مع جلالته وهيبته ام كيف جاز ان يقصد شىء الى اذاه مع كرمه ونبله وان المحبة من النفوس مقصورة عليه ؟ فتمحل لذلك جواباً ووضع للحمى فيما فعلته من الاذى عذراً وهو تصريح ما اقتصر فيه على التعجب فى قوله :

أتدرى ما أرابك من يريب وهل ترقى الى الفلك الخطوب (١)

وجسمك فوق همه كل داء فقرب اقلها منه عجيب
الا ان ذلك الاليهام ، احسن من هذا البيان ، وذلك التعجب موقوفاً غير مجاب ، اولى بالاعجاب ، وليس كل زيادة تفلح ، وكل استقصاء يملح ، ومن واضح هذا النوع وجيده قول ابن المعتز

صدت سرىروا زمعت هجري وصغت ضمائر ها الى القدر (٢)

قالت كبرت وشبت قلت لها هذا غبار وقائع الدهر
ألا تراه انكر ان يكون الذي بدأ به شيئاً ورأى الاعتصام بالجدد اخضر طريقاً الى نفي العيب وقطع الحصومة ولم يسلك الطريقة العامة فيثبت المشيب ، ثم يمنع العائب ان يعيب ، ويريه الخطأ فى عيبه به ، ويلزمه المناقضا

(١) قاله المتنبي فى دمل اصيب به سيف الدولة . وارابه الشىء احدث به .
يوجب القلق والريبة فى العاقبة والذي أرابه الدمل . و « من يريب » استفهام وضمير يريب يعود الى ما أرابك (٢) فى نسخ الديوان التى بايديا (شريع) بالمعجمة

في مذهبه ، كنحو مامضى اعنى كقول الجحترى : «وبياض البازي» وهكذا اذا تألوا في الشيب انه ليس ببيضاض الشعر الكائن في مجرى العادة وموضوع الخلقة ولكنه نور العقل والادب قد انتشر ، وبان من وجهه وظهر ، كقول الطائي الكبير :

ولا يروعك إيماض القثير به فان ذاك ابتسام الرأي والادب ^(١)
وينبغي ان باب التشبيهات قد حظى من هذه الطريقة بضرب من السحر لا تأتي الصفة على غرابته ولا يبلغ البيان كنه ما ناله من اللطف والظرف فانه قد بلغ حداً يرد المعروف في طباع الزل ويلهى الشكلا ن وينفت في عقد الوحشة ، وينشد ما ضل عنك من المسرة ، ويشهد للشعر بما يطيل لسانه في الفخر ، ويبين جملة ما للبيان من القدرة والقدر ، فمن ذلك قول ابن الرومي :

خجلت خدود الورد من تفضيله	خجلا توردها عليه شاهد
لم يُخجل الورد المورد لونه	الا وناحله الفضيلة عاند ^(٢)
للنرجس الفضل المبين وان ابى	آبٍ وحاد عن الطريقة حاند
فصل القضية ان هذا قائد	زهر الرياض وان هذا طارد
شتان بين اثنين هذا موعد	يَلَسَّابُ الدنيا وهذا واعد ^(٣)

(١) القثير الشيب وقيل اول ما يظهر منه (٢) عاند من عند اذا مال عن الطريق او خالف الحق وانكره (٣) يقال تسلبت المرأة اذا لبست السلاب وهي بالكسر ثياب الحداد السود واليت بمعنى ما قبله والمراد ان النرجس المفضل عنده يظهر في اول الربيع فتلوه الازهار والرياحين والورد المفضل يظهر في آخر الربيع فيتوعد الرياحين بسلب بهيجتها حيث يذهب في آثره زهر الرياض فالنرجس كالقائد والورد كالطارد . وابن الرومي مشهور بدم الورد وتفضيل النرجس

ينهى النديم عن القبيح بلحظه
اطلب بعقلك في الملاح سميّه
والورد ان فكرت فرد في اسمه
هذي النجوم هي التي ربّتها
فانظر الى الاخوين من ادناهما
أين الحدود من العيون نفاسة
وترتيب الصنعة في القطعة انه عمل اولاً على قلب طرفي التشبيه كما مضى في
فصل التشبيهات فشبه حمرة الورد بحمرة الحجل ثم تناسى ذلك وخدع عنه
نفسه وحملها على ان تعتقد انه خجل على الحقيقة ثم لما اطمان ذلك في قلبه
واستحكمت صورته طلب لذلك الحجل علة فجعل علته أن فضّل على النرجس
ووضع في منزلة ليس يرى نفسه اهلاً لها فصار يثوب من ذلك ويتخوف
عيب العائب وغميزة المستهزئ ويجد ما يجد من مدح مدحة يظهر الكذب
فيها ويفرط حتى يصير كالمزء بمن قصيدها . ثم زادته الفطنة الثاقبة والطبع
المثمر في سحر البيان ما رأيت من وضع حجاج في شأن النرجس وجهة
استحقاقه الفضل على الورد فجاء بحسن واحسان لا تكاد تجد مثله الا له
ومما هو خليق أن يوضع في منزلة هذه القطعة ، ويلحق بها في
لطف الصنعة ، قول ابي هلال العسكري :

زعم البنفسج انه كعذاره حسنًا فسئلوا من قفاه لسانه
لم يظلموا في الحكم اذ مثلوا به فلشدّ مارع البنفسج شأنه ^(١)
وقد اتفق للمتأخرين من المحدثين في هذا الفن نكت ولطف وبدع ووظائف

لا يستكثر لها الكثير من الثناء ، ولا يضيق مكانها من الفضل عن سعة
الاطراء ، فمن ذلك قول ابن نباتة في صفة الفرس :

وادم يستمدّ الليل منه وتطلع بين عينيه الثريا
سرى خلف الصباح يطير مشياً - ويطوي خلفه الافلاك طياً
فلما خاف وشك الموت منه تشبث بالقوائم والمحيا
واحسن من هذا واحكم صنعة قوله في قطعة أخرى :

فكأنما لطم الصباح جبينه فاقتص منه وخاض في أحشائه
واول القطعة^(١)

قد جاءنا الطرف الذي اهديته	هاديه يعقد ارضه بسماؤه ^(٢)
اولايةً وليتنا فبعثته	رحماً سيب العرف عقد لوائه ^(٣)
نحتال منه على اغر محجل	ماء الدياجي قطرة من مائه ^(٤)
فكأنما لطم الصباح جبينه	فاقتص منه وخاض في أحشائه
متمهلاً والبرق من اسمائه	متبرقعاً والحسن من أكفائه
ما كانت النيران تكمن حرها	لو كان للنيران بعض ذكائه
لا تعلق الا لحاظ في اعطافه	الا اذا كففت من غلوائه

(١) القطعتان في فرس ادم اغر محجل حملة عليه سيف الدولة . وقد ترك
المصنف البيت الاول وهو

يا أيها الملك الذي اخلاقه من خلقه ورواؤه من رأيه

اي اخلاقه مخلوقة له ورواؤه ومنظره من رأيه . وبعبارة اخرى هو في خلقه وخلقته
كأنه كوّن نفسه وخلقها كما يرى ويحب من الكمال (٢) الطرف الكريم من الحيل
والكريم الاطراف من الآباء والامهات . والهادي الغنى (٣) سيب العرف شعره
(٤) في نسختي الكتاب (نحتل) وفي نسخة من الديوان (نحتال) وهي اظهر .

لا يكمل الطَّرَف المحاسن كلها حتى يكون الطَّرَف من أسرائه
ومما له في هذا التفضيل الفضل الظاهر لحسن الإبداع مع السلامة من
التكافؤ قوله :

وما ذا على الرضراض يجري ^(١)
كأن بها من شدة الجري جنة وقد ألبستهن الرياح سلاسل
وإنما ساعده التوفيق ، من حيث وطئ له من قبل الطريق ، فسبق العرف
بتشبيه الحبك على صفحات الغدران بحلق الدروع فتدرج من ذلك إلى
أن جعلها سلاسل كما فعل ابن المعتز في قوله :

وانهار ماء كالسلاسل فجرت لترضع اولاد الرياحين والزهر
ثم أتم الخندق بأن جعل للماء صفة تقتضى أن يسلسل وقرب مأخذ ما حاول
عليه فان شدة الحركة وفراط سرعتها من صفات الجنون كما أن التمثل فيها
والتأني من اوصاف العقل

ومن هذا الجنس قول ابن المعتز في السيف في أبيات قالها في
الموفق وهي :

وفارس أغمد في جنة يقطع السيف اذا ما ورد
كأنه ماء عليه جرى حتى اذا ما غاب فيه جمد
في كفه غضب اذا هزه حسبته من خوفه يرتعد
فقد اراد ان يخترع لهزة السيف علة فجعلها رعدة تناله من خوف الممدوح
وهيئته . ويشبه ان يكون ابن بابك نظر الى هذا البيت وعلق منه الرعدة
في قوله :

فان عجمتي نيوب الخطوب واوهى الزمان قوى مُنتى^(١)

فما اضطرب السيف من خيفة ولا ارعد الريح من قرة^(٢)

الا انه ذهب بها في اسلوب آخر وقصد الى ان يقول : ان كون حركات
الريح في ظاهر حركة المرتعد لا يوجب ان يكون ذلك من الم عارض وكأنه
عكس القضية فأبى ان تكون صفة المرتعد في الريح للعلل التي لمثلها تكون في
الحيوان . واما ابن المعتز فحقق كونها في السيف على حقيقة العلة التي لها تكون
في الحيوان فاعرفه . وقد اعاد هذا الارتعاد على الجملة التي وصفت لك فقال :

قالوا طواه حزنه فأنحنى فقلت والشاك عدو اليقين

ما هيف النرجس من صبوة ولا الضني في صفرة الياسمين

ولا ارتعاد السيف من قرّة ولا انعطاف الريح من فرط لين

ومما حقه ان يكون طرازا في هذا النوع قول البحترى :

يتعثرن في النحور وفي الاو جه سكرآ لما شربن الدماء

جعل فعل الطاعن بالرمح تعثرا منها كما جعل ابن المعتز تحريكه للسيف وهزه

له ارتعاداً ثم طلب للتعثر علة كما طلب هو للارتعاد فاعرفه

ومن هذا الباب قول علبه :

وكأن السماء صاهرت الارض فصار الشّار من كافور

وقول ابى تمام :

كأن السحاب الفرغين تحتها حبيباً فارتقى لهن مدامع

وقال السري يصف الهلال :

(١) عجمه (كنصر) عضه ليختبر صلابته والنيوب جمع ناب . والمنة كالقوة

وزناً ومعنى وكأنه اراد ضروب القوة وانواعها (٢) القرّة بالكسر ما يأخذك من البرد.

جاءك شهر السرور شوال وغال شهر الصيام مغتال

ثم قال :

كأنه قيد فضة حرج فضَّ عن الصائمين فاختالوا

كل واحد من هؤلاء خدع نفسه عن التشبيه وغالطها واوهم ان الذي جرى العرف بأن يؤخذ منه الشبه قد حضر وحصل بحضرتهم على الحقيقة ولم يقتصر على دعوى حصوله حتى يصيب له علة واقام عليه شاهداً . فأثبت علة زفافاً بين السماء والارض . وجعل ابو تمام للسحاب حبيباً قد غيب في التراب . وادعى السري ان الصائمين كانوا في قيد وانه كان حرجاً فلما فض عنهم انكسر بنصفين او اتسع فصار على شكل الهلال . والفرق بين بيت السري وبيت الطائيين أن تشبيه الثلج بالكافور معتاد عامي جار على الالسن وجعل القطر الذي ينزل من السحاب دموعاً ووصف السحاب والسماء بأنها تبكي كذلك فأما تشبيه الهلال بالقيد فغير معتاد نفسه الا ان نظيره معتاد ومعناه من حيث الصورة موجود . وأعني بالنظير ما مضى من تشبيه الهلال بالسوار المنقسم كما قال :

حاكياً نصف سوار من نضار يتوقد

وكما قال السري نفسه :

ولاح لنا الهلال كشط طوق على لبآت زرقاء اللباس

الا أنه ساذج لا تعليل فيه يجب من أجله أن يكون سواراً أو طوقاً فاعرفه .

ورأيت بعضهم ذكر بيت السري الذي هو : « كأنه قيد فضة حرج »

مع أبيات شعر جمعه اليها وأنشد قطعة ابن الحجاج :

يا صاحب البيت الذي قد مات ضيفاه جميعا

مالي ارى فلك الرغي ف لديك مشترفاً رفيعا
 كالبدر لا ترجو الى وقت المساء له طلوعا
 قال انه شبه الرغي ف بالبدر لعلتين احدهما الاستدارة والثاني طلوعه مساء
 قال : وخير التشبيه ما جمع معنيين كقول ابن الرومي :

يا شبيه البدر في الحس ن وفي بعد المنال
 جذ فقد تنفجر الصخرة بالماء الزلال

وانشد ايضاً لابراهيم بن المهدي :

ورحمت افراخاً كأفراخ القطا وحنين والهة كقوس النازع
 ثم قال : ومثله قول السري « كأنه قيد فضة حرج » . وهو لا يشبه ما
 ذكره الا أن يذهب الى حديث انه افاد شكل الهلال بالقيد المفضوض
 ولونه بالفضة فاما ان قصد النكتة التي هي موضع الاغراب فلا يستقيم الجمع
 بينه وبين ما انشد لان شيئاً من تلك الايات لا يتضمن تعليلاً وليس فيها
 أكثر من ضم شبه الى شبه كالحنين والانحناء من القوس والاستدارة
 والطلوع مساء من البدر وليس احد المعنيين بعلة للآخر كيف ولا حاجة
 بواحد من الشبهين المذكورين الى تصحيح غيره له

ومما هو نظير لبيت السري وعلى طريقه قول ابن المعتز :

سقتاني وقد سلّ سيف الصبا ح والليل من خوفه قد هرب

لم يقنع ههنا بالتشبيه الظاهر والقول المرسل كما اقتصر في قوله :

حتى بدا الصباح من نقاب . كما بدا المنصل من قراب

وقوله :

أما الظلام فحين رق قميصه وأتى يابض الصبح كالسيف الصدي

ولكنه احب ان يحقق دعواه ان هناك سيفاً مسلولاً ويجعل نفسه كأ
لا تعلم ان ههنا تشبيهاً وان القصد الى لون البياض في الشكل المستط
فتوصل الى ذلك بأن جعل الظلام كالعدو المنهزم الذي سلّ السيف في قف
فهو يهرب مخافة ان يضرب به

ومثل هذا في ان جعل الليل يخاف الصبح لا في الصنعة التي انا
سياقها قوله :

سبقنا اليها الصبح وهو مقنّع كمين وقلب الليل منه على حذر
وقد اخذ الخالدي بيته الاول اخذاً فقال :

والصبح قد جردت صوارمه والليل قد هم منه بالهرب
وهذه قطعة لابن المعتز بيت منها هو المقصود :

وانظر الى دنيا ربيع اقبلت	مثل البغي تتوجت الزناة
جاءتك زائرة كمام اول	وتلبست وتعطرت بنبات
واذا تعرّى الصبح من كافوره	نطقت صنوف طيورها بلغات
والورد يضحك من نواظر نرجس	قذيت واذن حيها بمات (١)

هذا البيت الاخير هو المراد وذلك ان الضحك في الورد وكل ريحان وورد
يتفتح مشهور معروف وقد قاله في هذا البيت وجعل الورد كأنه يعقل ويم
فهو يشمت بالنرجس لانقضاء مدته وادبار دولته وبدو أمارات الفناء في
وأعاد هذا الضحك من الورد فقال :

(١) قذيت دخل فيها القذى شبه النرجس ادركه الجفاف والتصوّح بالعيون

ضحك الورد في قفا المنشور واسترحنا من رعدة المقرور^(١)
اراد اقبال الصيف وحر الهواء ألا تراه قال بعده :

واستطبنا المقييل في برد ظل وشمنا الريحان بالكافور
فالرحيل الرحيل ياعسكر الا ذات عن كل روضة وغدير

فهذا من شأن الورد الذي عابه به ابن الرومي في قوله :

فصل القضية ان هذا قائد زهر الرياض وان هذا طارد

وقد جعله ابن المعتز لهذا الطرد ضاحكاً ضحك من استولى وظفر وابتز غيره
ولاية الزمان واستبد بها

ومما يشوب الضحك فيه شيء من التعليل قوله ايضاً :

مات الهوى منى وضاع شبابي وقضيت من لذاته آرابي
واذا اردت تصايماً في مجلس فالشيب يضحك بي مع الاحباب

لا شك ان لهذا الضحك زيادة معنى على الضحك في نحو قول دعبل :
« ضحك المشيب برأسه فبكي » وما تلك الزيادة الا أنه جعل المشيب
يضحك ضحك المتعجب من تعاظم الرجل مالا يليق به ، وتكلفه الشيء
ليس هو من اهله ، وفي ذلك ما ذكرت من اخفاء صورة التشبيه ، واخذ
النفس بتناسيه ، وهكذا قوله :

لما رأونا في خميس يلتهب في شارق يضحك من غير عجب^(٢)
كأنه صب على الارض ذهب وقد بدت اسياقنا من القرب

(١) الرعدة بالكسر النافض اي الاضطراب من نحو برد وخوف والمقرور
من اصابه القر (البرد) على غير قياس (٢) الشارق الشمس والجانب الشرق من
الجيل وغيره وهو خلاف الغارب

حتى تكون المناياهم سبب نرفل في الحديد والارض تجب^(١)
 وحن شريان ونبع فاصطخب نترسوا من القتال بالحرب^(٢)
 المقصود قوله « يضحك من غير عجب » وذلك ان نفيه العلة إشارة الى انه
 من جنس ما يعمل وانه ضحك قطعاً وحقيقة . ألا ترى انك لو رجعت الى
 صريح التشبيه فقلت : هيئته في تلائمه كهيئة الضاحك ثم قلت : من غير
 عجب قلت قولاً غير مقبول . واعلم انك ان عددت قول بعض العرب :
 ونثرة تمزأ بالنصال كأن فيها حديق الهلال
 — الهلال الحية ههنا واللام للجنس في هذا القبيل — لم يكن لك ذلك



فصل

(وهذا نوع آخر في التعليل)

وهو ان يكون للمعنى من المعانى والفعل من الافعال علة مشهورة من طريق
 العادات والطباع ثم يجيء الشاعر فيمنع ان يكون لتلك المعروفة ويضع له
 علة اخرى . مثاله قول المتنبي :

مابه قتل اعاديته ولكن يتقى اخلاف ما ترجو الذئاب
 الذى يتعارفه الناس ان الرجل اذا قتل اعاديته فلا رادته هلاكهم وان يدفع
 مضارهم عن نفسه وليسلم ملكه ويصفو من منازعاتهم وقد ادعى المتنبي كما
 ترى ان العلة في قتل هذا الممدوح لاعدائه غير ذلك

(١) تجب تخفق (٢) الشريان والنوع نوعان من الشجر تصنع منهما القسي . وحن

القضيب صوت عند ليه . ويقال قوس خناة

واعلم ان هذا لا يكون حتى يكون في استئاف هذه العلة المدعاة
فائدة شريفة فيما يتصل بالمدوح او يكون لها تأثير في الذم كقصد المتنبي
ههنا في ان يبالغ في وصفه بالسخاء والجود وان طبيعة الكرم قد غلبت عليه
ومحبته ان يصدق رجاء الراجين وان يُجَنِّبَهُم الحية في آمالهم قد بلغت به
هذا الحد فلما علم انه اراد انه اذا غدا للحرب غدت الذئاب تتوقع ان يتسع
عليها الرزق ويخصب لها الوقت من قَتْلَى عداه كره ان يُخْلِفَهَا، وان يخيب
رجاءها ولا ييسفها، وفيه نوع آخر من المدح وهو انه يهزم العدى
ويكسرهم كسراً لا يطعمون بعده في المعادة فيستغني بذلك عن قتلهم
واراقة دمائهم وانه ليس ممن يسرف في القتل طاعة للغيط والخنق ولا
يعفو اذا قدر وما يشبه هذه الأوصاف الحميدة فاعرفه

ومن الغريب في هذا الجنس على تعمق فيه قول ابى طالب المأمونى
في قصيدة يمدح بها بعض الوزراء يخارى :

مغرم بالثناء صبَّ بكسب الـ مجد يهتز للسماح ارتياحا

لا يذوق الإغفاء الإبراء ان يرى طيف مستميج رواحا

وكأنه شرط الرواح على معنى ان العفاة والراجين انما يحضرونه في صدر
النهار على عادة السلاطين فاذا كان الرواح ونحوه من الاوقات التى ليست
من اوقات الاذن قَلُّوا فهو يشقائق اليهم فينام ليأنس برؤية طيفهم .
والافراط في التعمق ربما اخل بالمعنى من حيث يراد تأكيده به ألا ترى
ان هذا الكلام قد يوم انه يحتاج له انه ممن لا يرغب كل واحد في اخذ
عطائه وانه ليس في طبقة من قيل فيه :

عطاؤك زين لامرئ ان اصبته بخير وما كل العطاء يزين

ومما يدفع عنه الاعتراض ويوجب قلة الاحتفال به (اى بالاعتراض) ان الشاعر يهيمه ابداً اثبات ممدوحه جواداً أو تواقاً الى السؤال فرحاً بهم وان يبرته من عبوس الجمل ، وقطوب المتكاف في البذل ، الذى يقاتل نفسه عن ماله حتى يقال جواد ومن يهوى الثناء والثراء معاً ولا يتمكن في نفسه معنى قول ابى تمام :

ولم يجتمع شرق وغرب لقاصد ولا المجد في كف امرىء والدرهم
فهو يسرع الى استماع المدائح ، ولا يبطئ عن صلة المادح ، نعم فاذا سلم
للساعر هذا الغرض لم يفكر في خطرات الظنون . وقد يجوز بشيء من
الوهم الذى ذكرته على قول المتنبي .

يعطي المبشر بالقصد قبلهم كمن يبشره بالماء عطشاناً
وهذا شيء عرض ولا استقصائه موضع آخران وفق الله .
واصل بيت الطيف المستميع من نحو قوله :

وانى لاستغشي وما بى نعمة لعل خيالاً منك يلقى خيالاً^(١)
وهذا الاصل غير بعيد ان يكون ايضاً من باب ما استؤنف له علة غير
معروفة الا انه لا يبلغ في القوة ذلك المبلغ في الغرابة والبعد من العادة
وذلك انه قد يتصور ان يريد المغموم التيم اذا بعد عهده بحبيبه ان يراه في
المنام واذا اراد ذلك جاز ان يريد النوم له خاصة فاعرفه .
ومما يلحق بهذا الفصل قوله :

رحل الزاء برحلى فكأنني أتبعته الانفاس للتشييع
وذلك انه علل تصعد الانفاس من صدره بهذه العلة الغريبة وترك

(١) الشعر للمجنون يقال : استغشى ثوبه وبثوبه اذا تغطى به يكنى بذلك عن طلب النوم

ما هو المعلوم المشهور من السبب والعلّة فيه وهو التحسر والتأسف والمعنى
رحل عنى العزاء بارتحالي عنكم أي عنده ومعه او به وبسببه فكأنه لما
كان محل الصبر الصدر وكانت الانفاس تصعد منه ايضاً صار العزاء وتنفس
الصعداء كأنهما نزيلان ورفيقان فلما رحل ذاك كان حق هذا ان يشيعه
قضاء لحق الصحبة .

ومما يلاحظ هذا النوع ويجرى فى مسلكه وينتظم فى سلكه قول
ابن المعتز :

عاقبت عيني بالدمع والسهر اذ غار قلبي عليك من بصرى
واحتملت ذاك وهي رابحة فيك وفازت بلذة النظر
وذلك ان العادة فى دمع العين وسهرها ان يكون السبب فيه اعراض
الحبيب ، او اعراض الرقيب ، ونحو ذلك من الاسباب ، الموجبة للاكتئاب ،
وقد ترك ذلك كله كما ترى وادعى ان العلة ما ذكره من غيرة القلب منها
على الحبيب واشاره ان يتفرد برؤيته وانه بطاعة القلب وامثال رسمه رام
للعين عقوبة فجعل ذاك ان ابكاها ، ومنعها النوم وحماها ، وله ايضاً فى
عقوبة العين بالدمع والسهر من قصيدة اولها :

قل لاحلى العباد شكلاً وقد أبجيد ذا الهجر ام ليس جدّاً
ما بدا كانت المنى حدثتى لهف نفسى اراك قد خنت ودّاً
ما ترى فى متيم بك صبّ خاضع لا يرى من الذلّ بدا
ان زنت عينه بغيرك فاضرب بها بطول السهاد والدمع حدّاً

قد جعل البكاء والسهاد عقوبة على ذنب اثبته للعين كما فعل فى البيت الاول
الا ان صورة الذنب ههنا غير صورته هناك فالذنب ههنا نظرها الى غير

الحبيب واستجارتها من ذلك ما هو محرم محذور والذنب هناك نظرها الى الحبيب نفسه ومزاحمتها القلب في رؤيته . وغيره القلب من العين سبب العقوبة هناك فاما ههنا فالغيرة كائنة بين الحبيب وبين شخص آخر فاعرفه . ولا شبهة في قصور البيت الثاني عن الاول وان الاول عليه فضلاً كبيراً وذلك بان جعل بعضه يفار من بعض وجعل الخصومة في الحبيب بين عينيه وقلبه وهو تمام الظرف والالطف فاما الغيرة في البيت الآخر فعلى ما يكون ابداً — هذا ولفظ « زنت » وان كان ما يتلوها من احكام الصنعة يحسنها وورودها في الخبر « العينُ تزني » يؤنس بها ، فليست تدع مله هو حكمها من ادخال نفرة على النفس .

وان اردت ان ترى هذا المعنى بهذه الصنعة في اعجب صورة واطرفها فانظر الى قول القائل :

أتنى تؤنني بالبكا فأهلاً بها وبثأنيها
تقول وفي قولها حشمة أتبكي بعين تراني بها (١)
فقلت اذا استحسننت غيركم امرت الدموع بتأديها

اعطاك بلفظة التأديب ، حسن أدب اللبيب ، في صيانة اللفظ عما يحوج الى الاعتذار ، ويؤدي الى النفار ، الا ان الاستاذية تعد ظاهرة في بيت ابن المعتز . وليس كل فضيلة تبدو مع البديهة ، بل تعقب النظر والروية . وبأن يفكر في أول الحديث وآخره وانت تعلم انه لا يكون المبلغ في الذي اراد من تعظيم شأن الذنب من ذكر الحمد وان ذلك لا يتم الا بلفظة « زنت »

(١) في رواية « وقالت » بدل تقول . ويروى الشطر « اما تستحي يا قليلا

ومن هذه الجهة يلحق الضيم كثيراً من شأنه وطريقه طريق ابى تمام ولم يكن من المطبوعين . وموضع البسط فى ذلك غير هذا فغرضى الآن ان اريك انواعاً من التخيل ، واضع شبه القوانين ليُستعان بها على ما يراد من التفصيل والتبيين .



فصل

« فى تخيل . بغير تعليل »

وهذا نوع آخر من التخيل وهو يرجع الى ماضى من تناسى التشبيه وصرف النفس عن توهمه الا ان ماضى معلل . بيان ذلك انهم يستعبرون الصفة المحسوسة من صفات الاشخاص للأوصاف المعقولة ثم تراهم كأنهم قد وجدوا تلك الصفة بعينها ، وادركوها باعينهم على حقيقتها ، وكأن حديث الاستعارة والقياس لم يجر منهم على بال ، ولم يروده ولا طيف خيال ، ومثاله استعارتهم العلو لزيادة الرجل على غيره فى الفضل والقدر والسلطان ، ثم وضعهم الكلام وضع من يذكر علواً من طريق المكان ، الا ترى الى قول ابى تمام :

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السما

فلولا قصده ان ينسى التشبيه ويرفعه بجده ، ويصمم على إنكاره ويجرده ، يجعله صاعداً فى السماء من حيث المسافة الكائنة لما كان لهذا الكلام وجه .

ومن ابلغ ما يكون فى هذا المعنى قول ابن الرومي :

اعلم الناس بالنجوم بنونو بخت علما لم يأتهم بالحساب

بل بأن شاهدوا السماء سُمُوًّا بترقٍ في المكرمات الصعاب
مبلغاً لم يكن ليبلغه الطا لب الا بتلكم الأسباب
واعاده في موضع آخر فزاد الدعوى قوّة وصرّ فيها مرور من يقول صدقاً
ويذكر حقاً :

يا آل نوبخت لا عدتمكم ولا تبدلت بعدكم بدلاً
إن صح علم النجوم كان لكم حقاً اذا ما سواكم اتحلاً
كم عالم فيكم وليس بأن قاس ولكن بأن رقى فعلاً
اعلامكم في السماء مجدكم فلسّم تجهلون ما جهلاً
شافهم البدر بالسؤال عن الأمّ ر الى ان بلغتم زحلاً
وهذا الحكم اذا استعاروا اسم الشئ بعينه من نحو شمس او بدراو
بحر او اسد فانهم يبلغون به هذا الحد ويصوغون الكلام صياغات تقضي
بأن لا تشبيه هناك ولا استعارة . ومثاله قوله :

قامت تظلّني من الشمس نفس اعزّ على من نفسي
قامت تظلّني ومن عجب شمس تظلّني من الشمس
فلولا انه انسى نفسه ان همنا استعارة ومجازاً من القول وعمل على دعوى
شمس على الحقيقة لما كان لهذا التعجب معنى فليس ببدع ولا منكر ان
يظلل انسان حسن الوجه انساناً وبقية وهجا بشخصه . وهكذا قول
البحثري :

طلعت لهم وقت الشروق فعانوا سنا الشمس من افق ووجهك من افق
وما عانوا شمسين قبلهما التقى ضياؤهما وفقاً من الغرب والشرق (١)

(١) قوله وفقاً أي متوافقين متطابقين ويقال آيته وفق طلعت الشمس اي حين طلعت

معلوم ان القصد ان يخرج السامعين الى التعجب لرؤية ما لم يروه قط ولم
تجر العادة به ولن يتم للتعجب معناه الذي عناد ولا تظهر صورته على وضعها
الخاص حتى يجترىء على الدعوى جراءة من لا يتوقف ولا يخشى انكار
منكر ولا يحفل بتكذيب الظاهر له ويسوم النفس - شئت أم أبت -
تصوّر شمس ثابتة طلعت من حيث تغرب الشمس فالتفتا وفقاً، وصار
غرب تلك القديمة لهذه المتجددة شرقاً، ومدار هذا النوع الغالب على
التعجب وهو والى امره، وصانع سحره وصاحب سرّه، وتراه ابداً وقد
أفضى بك الى خلافة لم تكن عندك، وبرز لك في صورة ما حسبتها تظهر
لك، الا ترى ان صورة قوله « شمس تظللني من الشمس » غير صورة
قوله « وما عاينوا شمسين » وان اتفق الشعران في انهما يتعجبان من
وجود الشيء على خلاف ما يعقل ويعرف .

وهكذا قول المتنبي :

كبرت حول ديارهم لما بدت منها الشموس وليس فيها المشرق

له صورة غير صورة الاولين . وكذا قوله :

ولم ارقبلي من مشى البدر نحوه ولا رجل قامت تعانقه الاسد
يعرض تلك الصور كلها . والاشتراك بينهما عامي لا يدخل في السرقة اذ
لا اتفاق باكثر من ان اثبت الشيء في جميع ذلك على خلاف ما يعرفه
الناس . فاما اذا جئت الى خصوص ما يخرج به عن المعارف فلا اتفاق
ولا تناسب لان مكان العجوبة مرة ان تظلل الشمس من الشمس واخرى
ان ترى الشمس مثلاً لها تطلع من الغرب عند طلوعها من الشرق وثالثة
ان ترى الشموس طالعة من ديارهم . وعلى هذا الحد قوله : « ولم ارقبلي

من مشى البدر نحوه « العجب من ان يمشي البدر الى آدمي وتعاقد الاسد رجلا .

واعلم ان في هذا النوع مذهبا هو كانه عكس مذهب التعجب ونقيضه وهو لطيف جدا . وذلك ان تنظر الى خاصية ومعنى دقيق يكون في المشبه به ثم تثبت تلك الخاصية وذلك المعنى للمشبه وتتوصل بذلك الى ايهام ان التشبيه قد خرج من البين ، وزال عن الوهم والعين ، احسن توصل وألطفه ويقام منه شبه الحجة على ان لا تشبيه ولا مجاز ومثاله قوله :

لا تعجبوا من بلى غلاته قد زرّ أزراره على القمر

قد عمد كما ترى الى شيء هو خاصية في طبيعة القمر وامر غريب من تأثيره ثم جعل يرى ان قوماً انكروا بلى الكتان بسرعة وانه قد اخذ بينهما عن التعجب من ذلك ويقول اما ترونه قد زرّ أزراره على القمر والقمر من شأنه ان يسرع بلى الكتان . وغرضه بهذا كله ان يعلم ان لاشك ولا مريبة في ان المعاملة مع القمر نفسه وان الحديث عنه بعينه وليس في البين شيء من غيره وان التشبيه قد نسي وأنسي وصار كما يقول الشيخ ابو علي فيما يتعلق به الطرف : انه شريعة منسوخة . وهذا موضع في غاية اللطف لا يبين الا اذا كان المتصفح للكلام حساسا يعرف وحي طبع الشعر وخفي حركته التي هي كالهمس ، وكسرى النفس في النفس ، وان اردت ان تظهر لك صحة عزيمتهم في هذا النحو على اخفاء التشبيه ومحو صورته من الوهم فأبرز صفحة التشبيه واكشف عن وجهه وقل : « لا تعجبوا من بلى غلاته فقد زرّ أزراره على من حسنه حسن القمر » ثم انظر هل ترى الا

كلاماً فاتراً ومعنى نازلاً واخبر نفسك هل تجد ما كنت تجده من الأريحية وانظر في عين السامعين هل ترى ما كنت تراه من ترجمة عن المسرة ودلالة على الاعجاب . ومن اين ذلك وأنى وانت باظهار التشبيه تبطل على نفسك ماله وُضع البيتُ من الاحتجاج على وجوب البلى في الدلالة ، والمنع من العجب فيه بتقرير الدلالة ،

وقد قال آخر في هذا المعنى بعينه الا ان لفظه لا ينبئ عن القوة التي لهذا البيت في دعوى القمر وهو قوله :

تري الثياب من الكتان يلمحها نور من البدر أحياناً فيلها
فكيف تنكر ان تبلى معاجرها والبدر في كل وقت طالع فيها^(١)

ومما ينظر الى قوله : « قد زَرَّازراره على القمر » في انه بلغ في دعواه في المجاز حقيقة مبلغ الاحتجاج به كما يحتج بالحقيقة قول العباس بن الاحنف :
هي الشمس مسكنها في السماء فعزّ القواد عزاء جميلا

فلن تستطيع اليها الصعود ولن تستطيع اليك النزولا
صورة هذا الكلام ونصبته^(٢) والقالب الذي فيه افرغ يقتضي ان التشبيه لم يجر في خلده وانه معه كما يقال « لست منه وليس مني » وأن الامر في ذلك قد بلغ مبلغاً لا حاجة معه الى اقامة دليل وتصحيح دعوى بل هو في الصحة والصدق بحيث تصحح به دعوى ثابتة . الاتراه كأنه يقول للنفس :
ما وجه الطمع في الوصول وقد علمت ان حديثك مع الشمس ومسكن الشمس السماء ؟ افلا تراه قد جعل كونها الشمس حجة على نفسه يصدفها بها عن ان

(١) المعاجر جمع معجر (كبير) ثوب تعتجر به المرأة أى تشده على رأسها .

وثوب يبنى (٢) النصب بالضم واحداً للنصب وهي اعلام وسوارى تنصب لمعرفة الطريق

يرجو الوصول اليها ويلجئها الى العزاء وردّها في ذلك الى ما لا تشك فيه
وهو مستقر ثابت كما تقول « او ما علمت ذلك » و « أليس قد علمت » وبين
لك هذا التفسير والتقرير فضل بيان بان تقابل هذا البيت بقول الآخر :
فقلت لاصحابي هي الشمس ضوءها قريب ولكن في تناولها بُعد
وتأمل امر التشبيه فيه فانك تجده على خلاف ما وصفت لك وذلك انه لم
يجعل كونها الشمس حجة على ما ذكر بعد من قرب شخصها ومثالها في العين
مع بعد مثالها بل قال « هي الشمس » كذا قولاً مرسلًا يومئ فيه بل
يفصح بالتشبيه ولم يرد ان يقول : لا تعجبوا ان تقرب وتبعد بعد ان علمتم
انها الشمس . حتى كأنه يقول : ما وجه شككم في ذلك ولم يشك عاقل في
ان الشمس كذلك كما اراد العباس ان يقول : كيف الطمع في الوصول اليها
مع علمك بأنها الشمس وان الشمس مسكنها السماء . فبيت ابن ابي عينة في
ان لم ينصرف عن التشبيه جملة ولم يبرز في صورة الجاحد له والمتبرئ منه
كبيت بشّار الذي صرح فيه بالتشبيه وهو :

او كبد السماء غير قريب حين يوفى والضوء فيه اقتراب

وكبيت المتنبي :

كأنها الشمس يعني كف قابضه شعاعها ويراد الطرف مقتربا
فان قلت : فهذا من قولك يؤدي الى ان يكون الغرض من ذكر الشمس
بيان حال المرأة في القرب من وجه والبعد من وجه آخر دون المبالغة في
وصفها بالحسن واشراق الوجه وهو خلاف المعتاد لان الذي يسبق الى
القلوب ان يتصد من نحو قولنا هي كالشمس او هي شمس الجمال والحسن
والبهاء . فالجواب ان الامر وان كان على ما قلت فانه في نحو هذه الاحوال

التي يقصد فيها الى بيان امر غير الحسن يصير كالشيء الذي يعقل من طريق العرف وعلى سبيل التبع فأما ان يكون الغرض الذي له وضع الكلام فلا . واذا تأملت قوله : « فقلت لاصحابي هي الشمس ضوءها » وقول بشار : « او كبدر السماء » وقول المتنبي : « كأنها الشمس » علمت انهم جعلوا جل غرضهم ان يصيدوا لها شبهاً في كونها قريبة بعيدة . فأما حديث الحسن فدخل في القصد على الحمد الذي مضى في قوله وهو القياس ايضاً :

نعمة كالشمس لما طلعت بثت الاشراق في كل بلد

فكما ان هذا لم يضع كلامه لجعل النعمة كالشمس في الضياء والاشراق ولكنها عمت كما تم الشمس باشراقها كذلك لم يضع هؤلاء ابياتهم على ان يجعلوا المرأة كالشمس والبدر في الحسن ونور الوجه بل أمؤاً نحو المعنى الآخر ثم حصل هذا لهم من غير ان احتاجوا فيه الى تجشم . واذا كان الامر كذلك فلم يقل ان النعمة انما عمت لانها شمس ولكن اراك لعمومها وشمولها قياساً وتحري ان يكون ذلك القياس من شيء شريف له بالنعمة شبه من جهة اوصافه الخاصة فاختر الشمس . وكذلك لم يرد ابن ابي عيينة ان يقول انها انما دنت ونأت لانها شمس او لانها الشمس بل قاس امرها في ذلك كما عرفتك . واما العباس فانه قال انها كانت بحيث لا تُنال ووجب اليأس من الوصول اليها لاجل انها الشمس فاعرفه فرقاً واضحاً .

ومما هو على طريقة بيت العباس في الاحتجاج وان خالفه فيما اذكره لك قول الصابي في بعض الوزراء يهنته بالتخلص من الاستتار :

صح ان الوزير بدر منير
اذتواري كاتواري البدور

غاب لا غاب ثم عاد كما كان على الافق طالماً يستنير
لا تسلي عن الوزير فقد بدَّ
قر فيه تقر منه الصدور

فهو كما تراه يحتاج ان لا مجاز في البين فان ذكر البدر وتسمية المدح
به حقيقة واحتجابه صريح لقوله صح انه كذلك . واما احتجاج العباس
وصاحبه في قوله : « قد زرار زار على القمر » فعلى طريق الفحوى فهذا
وجه الموافقة . واما وجه المخالفة فهو انهما ادعى الشمس والقمر بانفسهما
وادعى الصائب بدرّاً لا البدر على الاطلاق . ومن ادعاء الشمس على
الاطلاق قول بشار :

بعث بذكرها شعري وقدمت الهوى شركا
فلما شاقها قولي وشب الحب فاحتكا
أتني الشمس زائرة ولم تك تبرح الفلكا
وجدت العيش في سعدى وكان العيش قد هلكا

فقوله : « ولم تك تبرح الفلكا » يريك انه ادعى الشمس نفسها
وقال اشجع يرثي الرشيد فبدأ بالتعريف ثم نكر فخلط احدى
الطريقتين بالآخرى وذلك قوله :

غربت بالشرق الشمس س فقل للعين تدمع
ما رأينا قط شمسا غربت من حيث تطلع

فقوله : « غربت بالشرق الشمس » على حد قول بشار : « أتني الشمس
زائرة » في انه خيل اليك شمس السماء . وقوله بعد : « ما رأينا قط شمسا »
يفتر امر هذا التخيل ويميل بك الى ان تكون الشمس في قوله : « غربت »

بالمشرق الشمس « غير شمس السماء اعنى غير مدعى انها هي وذلك مما يضطرب عليه المعنى ويقلق لانه اذا لم يدع الشمس نفسها لم يجب ان تكون جهة خراسان شرقاً لها واذا لم يجب ذلك لم يحصل ما اراده من الغرابة في غروبها من حيث تطلع . واظن الوجه فيه ان تناول تنكيره للشمس في الثانى على قولهم خرجنا في شمس حارة يريدون في يوم كان للشمس فيه حرارة وفضل توقد فيصير كأنه قال : ما عهدنا يوماً غربت فيه الشمس من حيث تطالع وهوت في جانب المشرق . وكثيراً ما يتفق في كلام الناس ما يوهم ضرباً من التنكير في الشمس كقولهم : « شمس صيفية » وكقوله : « والله لا طلعت شمس ولا غربت » ولا فرق بين هذا وبين قول المتنبي :

لم يُر قرنُ الشمس في شرقه فشكت الانفسُ في غربه^(١)
ويجيء التنكير في القمر والهلal على هذا الحد فنه قول بشار :
ألمي لا تأت في قمر بحديث واثق الدرعا^(٢)
وتوق الطيب ليلتنا انه واش اذا سطعا
فهذا معنى : لا تأت في وقت قد طلع فيه القمر . وهكذا قول عمر ابن ابي ربيعة :

وغاب قمير كنت ارجو غيوبه وروح رعيان ونوم سمر^(٣)

(١) قوله « فشكت » معطوف على « ير » اى لم ير الشروق مقروناً بالشك في الغروب بل من رأى الشمس شارقة ايمن بغروبها (٢) الدرع (كسر د) ثلاث ليال تي البيض سميت بذلك لاسوداد أوائلها وابيضاض سائرها (٣) روح الرعيان ردوا ابلهم الى المراح . والسمر جمع سامر وهو المحادث ليلاً . واليت من القصيدة

ظاهره انه يوم كقولك : جاءني رجل وليس كذلك في الحقيقة لان الاسم لا يكون نكرة حتى يعم شيئين واكثر وليس هنا شيان يعنهما اسم القمر وهكذا قول ابى العتاهية :

تسر اذا نظرت الى هلال - ونقصك اذ نظرت الى الهلال
ليس المنكر غير المعرف على ان الهلال في هذا التنكير فضل تمكن ليس
للقمر ألا تراه قد جمع في قوله تعالى : « يسألونك عن الاهلة » ولم يجمع
القمر على هذا الحد

ومن لطيف هذا التنكير قول البحرى :

وبدرين انضيناها بعد ثالث اكلناه بالايحاف حتى تمحفا
ومما اتى مستكراً نائياً يتظلم منه المعنى وينكره قول ابى تمام :
قريب الندى نائى المحل كأنه هلال بعيد النور ناء منازل
سبب الاستكراد وأن المعنى يذو عنه انه يوم بظاهره ان ههنا اهلة ليس
هذا الحكم اعنى انه يتناءى مكانه ويدنو نوره وذلك محال فالذى يسمي
عليه الكلام ان يؤتى به معرفاً على حده فى بيت البحرى :

كالبدر افراط فى العلو وضوءد للعصبة السارين جد قريب
فان قلت اقطع وأستأنف فأقول « كأنه هلال » واسكت ثم ابتدئ
وآخذ في الحديث عن شأن الهلال بقولى « بعيد النور ناء منازل » أمكنه

المشهورة التى كان يحبها ابن عباس (رضى الله عنهما) ومطلعها :

أمن آل نعم انت غاد فبكر غداة غد أم رائح فمهرجر

ولام ابن عباس بعض اصحابه على حفظه هذه القصيدة فقال منكر المومة : وأ

آل نعم « يستجيدها

ولكنك تعلم ما يشكوه اليه المعنى من نبوءة اللفظ وسوء ملائمة العبارة .
 واستقصاء هذا الموضع يقطع عن الغرض وحقه ان يفرد له فصل
 واعدود الى حديث المجاز واخفائه ودعوى الحقيقة وحمل النفس على
 تخيلها . فما يدخل في هذا الفن ويجب ان يوازن بينه وبين ما مضى قول
 سعيد بن حميد :

وعد البدر بالزيارة ليلاً فاذا ما وفي قضيت نذوري
 قلت يا سيدي ولم تؤثر الية بل على بهجة النهار المنير
 قال لي لا احب تغيير رسمي هكذا الرسم في طلوع البدور
 قالوا وله في ضده :

قلت زوري فأرسات أنا آتيك سحره
 قلت فالليل كان اخُ في وأذني مسره
 فأجابت بحجة زادت القلب حسره
 أنا شمس وانما تطلع الشمس بكره

وينبغي ان تعلم ان هذه القطعة ضدّ الاولى من حيث اختار النهار
 وقتاً لزيارة في تلك والليل في هذه فأما من حيث يختلف جوهر الشعر
 ويتفق خصوصاً من حيث ينظر الآن فمثل وشبيهه وليس بضد ولا تقيض .
 ثم اعلم انا وان وازنا بين هاتين القطعتين وبين ما تقدم من بيت العباس
 « هي الشمس مسكنها في السماء » وما هو في صورته وجدنا امرأ بين
 امرين — بين ادعاء البدر والشمس انفسهما وبين اثبات بدر ثان وشمس
 ثانية . ورأينا الشاعر قد شاب في ذلك الانكار بالاعتراف وصادفت صورة
 المجاز تُعرضُ عنك مرة وتعرضُ لك أخرى . فقلوه « البدرُ » بالتعريف

مع قوله « لاحب تغيير رسمى » وتركه ان يقول رسم مثلى يُخِيلُ إِلَيْكَ
 البدر نفسه وقوله « فى طلوع البدور » بالجمع دون ان يفرد فيقول « هكذا
 الرسم فى طلوع البدر » يلتفت بك الى بدر ثان ويعطيك الاعتراف
 بالمجاز على وجه . وهكذا القول فى القطعة الثانية لان قولك « انا شمس
 بالتكثير اعتراف بشمس ثانية او كالا اعتراف

ومما يدل دلالة واضحة على دعوى الحقيقة ولا يستقيم الا على
 قول المتنبي :

واستقبلت قمر السماء بوجهها فأرتني القمرين فى وقت معا
 اراد فأرتني الشمس والقمر ثم غاب اسم القمر كقول الفرزدق :
 اخذنا بأفاق السماء عليكم لنا قراها والنجوم الطوالع
 لولا تخيل انها الشمس نفسها لم يكن لتغليب اسم القمر والتعريف بالال
 واللام معنى . وكذلك لولا ضبطه نفسه حتى لا يجرى المجاز والتشبيه
 وهمه لكان قوله « فى وقت معا » لغواً من القول فليس بعجيب ان يترأ
 لك وجه غادة حسناء فى وقت طلوع القمر وتوسطها السماء وهذا اذ
 من ان يخفى . واما تشبيهه ابى الفتح لهذا البيت بقول القائل :

واذا الغزاة فى السماء ترفعت وبدا النهار لوقته يترحل
 ابدت لوجه الشمس وجهاً مثله تلقى السماء بمثل ما تستقبل
 فتشبيه على الجملة ومن حيث اصل المعنى وصورته فى المعقول فاما الصو
 الخاصة التى تحدث له بالصنعة فلم يعرض لها

ومما له طبقة عالية فى هذا القبيل وشكل يدل على شدة الشك
 وعلو المأخذ قول الفرزدق :

أبي أحمد الغيثين صمصمة الذي متى تخلف الجوزاء والدلوي مطر
أجار بنات الواثنين ومن يحز على الموت تعلم انه غير محقر^(١)
أفلا تراه كيف ادعى لآبيه اسم الغيث ادعاء من سلم له ذلك ومن لا يخطر
بباله انه مجاز فيه ومتناول له من طريق التشبيه وحتى كأن الامر في هذه
الشهرة بحيث يقال : أي الغيثين اجود؟ فيقال صمصمة وحتى بلغ تمكن ذلك
في العرف الى ان يتوقف السامع عند اطلاق الاسم . فاذا قيل أذاك الغيث
لم تعلم ايراد صمصمة ام المطر . وان اردت ان تعرف مقدار ماله من القوة
في هذا التخيل وان مصدره مصدر الشيء المتعارف الذي لا حاجة به الى
مقدمة يبنى عليها نحو ان تبدأ فتقول : ابي نظير الغيث وثان له وغيث ثان
ثم تقول : وهو خير الغيثين لانه لا يختلف اذا اختلفت الانواء فانظر الى
موقع الاسم فانك تراه واقعاً واقعاً لاسيما لك فيه الى حل عقد الثنية^(٢)
وتفريق المذكورين بالاسم وذلك ان (افعل) لا تصح اضافته الى اسمين
معطوف احدهما على الآخر فلا يقال : جاءني افضل زيد وعمرو ولا اتي
اعلم بكر وخالد عندي . بل ليس الا ان تضيف الى اسم مثنى او مجموع في
نفسه نحو افضل الرجالين وافضل الرجال وذلك ان افعل التفضيل بعض
ما يضاف اليه ابدأ فقه ان يضاف الى اسم يحويه وغيره . واذا كان الامر
كذلك علمت ان اللفظ بالتشبيه والخروج عن صريح جعل اللفظ للحقيقة

(١) رواية الاغانى يعلم بالبناء للمفعول . والفرزدق الرغيف الضخم وهو لقب
غاب على الشاعر المشهور وكان وجهه غليظاً جهماً واسمه همام بن غالب بن
صمصمة الذي يقتخر به في البيت الاول فالمراد بقوله (ابي) جده وكان مشهوراً في
الجاهلية بشراء البنات اللائي يراد وأدهن لتخليصهن من الموت . والخنجر مزبل
الحجارة وهي اسم من خفره اذا حماه ومنعه وأمنه (٢) وفي نسخة (البنية)

متعذر عليك اذلا يمكنك ان تقول : ابى احمد الغيث والثانى له والشبيه به
ولاشيئاً من هذا النحو لانك تقع بذلك فى اضافة افعل الى اسمين معطوف
احدهما على الآخر

واذ قد عرفت هذا فانظر الى قول الآخر :

قد قحط الناس فى زمانهم حتى اذا جئت جئت بالدرر

غيتان فى ساعة لنا اتفقا فرحبا بالأمر والمطر

فانك تراه لا يبلغ هذه المنزلة وذلك انه كلام من يثبتته الآن غيتاً ولا
يدعي فيه عرفاً جارياً وامراً مشهوراً متعارفاً يعلم كل واحد منه ما يعلمه .
وليس بمتعذر ان يقول : غيث وثان للغيث اتفقا . او يقول : الامر ثان للغيث
والغيث اتفقا . فقد حصل من هذا الباب ان الاسم المستعار كلما كان قدمه
اثبت فى مكانه وكان موضعه من الكلام اضمن به واشد محاماة عليه وامنع
لك من ان تتركه وترجع الى الظاهر وتصرح بالتشبيه فامر التخييل فيه اقوى ،
ودعوى المتكلم له اظهر واتم

واعلم ان قول البحتري :

غيثان ان جذب تتابع اقبلا وهما ربيع مؤمل وخريفه

لا يكون مما نحن بصده فى شىء لان كل واحد من الغيثن فى هذا البيت
مجاز لانه اراد ان يشبه كل واحد من الممدوحين بالغيث . والذي نحن
بصده هو ان يضم المجاز الى الحقيقة فى عقد التشبيه ولكن ان ضمت
اليه قوله :

فلم أرَ ضرغامين اصدق منكما عراكاً اذا الهيابة النكس كذبا^(١)

كان لك ذلك لان احد الضرغامين حقيقة والآخر مجاز . فان قلت فهمنا
شيء يردك الى ما ابتدته من بقاء حكم التشبيه في جملة ايام الغيث وذلك
ان تقدير الحقيقة في المجاز انما يتصور في نحو بيت البحري : « فلم ار ضرغامين »
من حيث عمد الى واحد من الاسود ثم جعل المدوح اسداً على الحقيقة
قد قارنه وضامه ولا سبيل للفرزدق الى ذلك لان الذي يقرنه الى ابيه هو
الغيث على الاطلاق واذا كان الغيث على الاطلاق لم يبق شيء يستحق
هذا الاسم الا ويدخل تحته واذا كان كذلك حصل منه ان لا يكون
ابو الفرزدق غيثاً على الحقيقة — فالجواب ان مذهب ذلك ليس على ما
توهمه ولكن على اصل في التشبيه وهو ان يقصد الى المعنى الذي من
اجله يشبه الفرع بالاصل كالشجاعة في الاسد والمضاء في السيف وينحى
سائر الاوصاف جانباً وذلك المعنى في الغيث هو النفع العام . واذا قدر
هذا التقدير صار جنس الغيث كأنه عين واحدة وشيء واحد . واذا عاد
بك الامر الى ان تتصوره تصور العين الواحدة دون الجنس كان ضم
ابى الفرزدق اليه بمنزلة ضمك الى الشمس رجلاً او امرأة تريد ان تبالغ
في وصفها باوصاف الشمس وتنزيلها منزلتها كما تجده في نحو قوله :
فليت طالمة الشمسين غائبة وليت غائبة الشمسين لم تقب



فصل

« في الفرق بين التشبيه والاستعارة »

ان الاسم اذا قصد إجراؤه على غير ماهو له لمشابهة بينهما كان ذلك على ما مضى من الوجهين : (احدهما) ان يسقط ذكر المشبه من البين حتى لا يعلم من ظاهر السال انك اردته وذلك ان تقول « عنت لنا طيبة » وانت تريد امرأة « ووردنا بحراً » وانت تريد المدوح فانت في هذا النحو من الكلام انما تعرف ان المتكلم لم يرد ما الاسم موضوع له في اصل اللغة بدليل الحال او افصاح المقال بعد السؤال او بفجوى الكلام وما يتلوه من الاوصاف . مثال ذلك انك اذا سمعت قوله :

تَرَنُّجَ الشَّرْبِ وَاغْتَالَتْ حُلُومُهُمْ شَمْسٌ تَرَجَّلُ فِيهِمْ ثُمَّ تَرَحَّلُ^(١)
استدللت بذكر الشرب واغتيال الحلوم والارتحال انه اراد قِيَّةً^(٢) . ولو قال
ترجلت شمس ولم يذكر شيئاً غيره من احوال الادميين لم يعقل قط انه
اراد امرأة الا باخبار مستأنف او شاهد آخر من الشواهد

ولذلك تجدد الشيء يلتبس منه حتى على اهل المعرفة كما روي ان عدي
ابن حاتم اشتبه عليه المراد بلفظ الحيط في قوله تعالى : « حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ
الْحَيْطُ الْاَبْيَضُ مِنَ الْحَيْطِ الْاَسْوَدِ » وحمله على ظاهره فقد روي انه قال
لما نزلت هذه الآية أخذت عقلاً اسود وعقلاً ابيض فوضعتهمما تحت
وسادتي فنظرت فلم اتبين فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال :

(١) الشرب بالفتح جماعة الشاربين وترجلت الشمس ارتفعت والمراد تظهر

ويسطع ضوءها (٢) القينة المغنية والعازفة

ان وسادك لطويل عريض انما هو الليل والنهار .

(والوجه الثانى) ان يذكر كل واحد من المشبه والمشبه به فتقول :
زيد أسد وهند بدر وهذا الرجل الذى تراه سيف صارم على اعدائك .
وقد كنت ذكرت فيما تقدم ان فى اطلاق الاستعارة على هذا الضرب
الثانى بعض الشبهة ووعدتك بكلام يحىء فى ذلك وهذا موضعه .

اعلم ان الوجه الذى يقتضيه القياس وعليه يدل كلام القاضى فى
الوساطة ان لا تطلق الاستعارة على نحو قولنا « زيد أسد وهند بدر »
ولكن نقول هو تشبيهه فاذا قال : هو اسد لم نقل استعار له اسم الاسد
ولكن نقول شبهه بالاسد . وتقول فى الاول انه استعارة لا تتوقف
فيه ولا تتحاشى البتة . وان قلت فى القسم الاول انه تشبيه كنت مصيباً
من حيث تخبر عما فى نفس المتكلم وعن اصل الغرض . وان اردت تمام
البيان قلت اراد ان يشبه المرأة بالظبية فاستعار لها اسمها مبالغة . فان قلت
فكذلك فقل فى قولك « زيد أسد » انه اراد تشبيهه بالاسد فاجرى اسمه
عليه الا ترى انك ذكرته بلفظ التنكير فقلت زيد اسد كما تقول زيد
واحد من الاسود فما الفرق بين الحالين وقد جرى الاسم فى كل واحد
منهما على المشبه ؟ فالجواب ان الفرق بين وهو انك عزلت فى القسم الاول
الاسم الاصل عنه واطرحته وجعلته كان ليس باسم له وجعلت الثانى هو
الواقع عليه والمتناول له فصار قصدك التشبيه امراً مطوياً فى نفسك
مكنوناً فى ضميرك وصار فى ظاهر الحال وصورة الكلام وقضيته كأنه
الشيء الذى وضع له الاسم فى اللغة وتصور ان تعلقه الوهم كذلك . وليس
كذلك القسم الثانى لانك قد صرحت فيه بالمشبه وذكرك له صريحاً

يأبى ان يتوهم كونه من جنس المشبه به . واذا سمع السامع قولك « زيد
أسد وهذا الرجل سيف صارم على الاعداء » استحال ان يظن وقد صرحت
له بذكر زيد انك قصدت أسداً وسيفاً . واكثر ما يمكن ان يدعى تحييه
في هذا ان يقع في نفسه من قولك: زيد اسد . حال الاسد في جرائته واقdamه
وبطشه فاما ان يقع في وهمه انه رجل واسد معاً بالصورة والشخص فمحال
ولما كان كذلك كان قصد التشبيه من هذا النحو بيتاً لائماً وكائناً من
مقتضى الكلام وواجباً من حيث موضوعه حتى ان لم يحمل عليه
كان محالاً . فالشيء الواحد لا يكون رجلاً واسداً وانما يكون رجلاً وبصته
الاسد فيما يرجع الى غرائز النفوس والاخلاق او خصوص في الهيئه
كالكرامة في الوجه وليس كذلك الاول الا انه يحتمل الحمل على الظاهر
على الصيحة فاست بمنوع من ان تقول عنت لنا ظبية وانت تريد الحيوان
وطاعت شمس وانت تريد الشمس كقولك طلعت اليوم شمس حارة
وكذلك تقول هزرت على الاعداء سيفاً وانت تريد السيف كما تقوله
وانت تريد رجلاً باسلاً استعنت به او رأيا ماضياً وفقت فيه واصابت
به من العدو فارهبته واثرت فيه .

واذا كان الامر كذلك وجب ان يفصل بين القسمين فيسمى الاول
استعارة على الاطلاق ويقال في الثاني انه تشبيه . فاما تسمية الاول تشبيهاً
فغير ممنوع ولا غريب الا انه على انك تخبر عن الغرض وتنبئ عن مضمون
الحال فاما ان يكون موضوع الكلام وظاهره موجباً له صريحاً فلا . فان
قلت : فكذلك قولك « هو اسد » ليس في ظاهره تشبيه لان التشبيه يحصل
بذكر الكاف او « مثل » او نحوهما . فالجواب ان الامر وان كان

كذلك فان موضوعه من حيث الصورة يوجب قصدك التشبيه لاستحالة ان يكون له معنى وهو على ظاهره . وله مثال من طريق العادة وهو ان متل الاسم مثل الهيئة التي يستدل بها على الاجناس كزي الملوكة وزي السوق فكلما انك لو خلعت من الرجل اثواب السوق ونفيت عنه كل شيء يختص بالسوق واللبسته زي الملوكة فابديته للناس في صورة الملوكة حتى يتوهمود ملكا وحتى لا يصلوا الى معرفة حاله الا باخبار او اختبار واستدلال من غير الظاهر كنت قد اعمرته هيئة الملك وزيه على الحقيقة . ولو انك القيت عليه بعض ما يلبسه الملك من غير ان تعريه من المعاني التي تدل على كونه سوقة لم تكن قد اعمرته بالحقيقة هيئة الملك لان المقصود من هيئة الملك ان يحصل بها المهابة في النفس وان يتوهم العظمة ولا يحصل ذلك مع وجود الاوصاف الدالة على ان الرجل سوقة . افرض هذه الموازنة في الشيء الواحد كالثوب الواحد يعاره الرجل فيلبسه على ثوبه او منفردا وانما اعتبر الهيئة وهي تحصل بمجموع اشياء . وذلك ان الهيئة هي التي يشبه حالها حال الاسم لان الهيئة تخص جنسا كما ان الاسم كذلك والثوب على الاطلاق لا يفعل ذلك الا بخصائص تقترب به وتراعى معه فاذا كان السامع قولك « زيد أسد » لا يتوهم انك قصدت اسداً على الحقيقة لم يكن الاسم قد لحقه ولم تكن قد اعمرته اياه اعارة صحيحة كما انك لم تر الرجل هيئة الملك حين لم تزل عنه ما يعلم به انه ليس بملك .

هذا — واذا تأملنا حقيقة الاستعارة في اللغة والعادة كان في ذلك ايضاً بيان لصحة هذه الطريقة ووجوب الفرق بين القسمين وذاك ان من شرط المستعار ان يحصل للمستعير منفعه على الحد الذي يحصل للمالك فان

كان ثوباً لبسه كما لبسه وان كان أداة استعمال في الشيء تصاح له حتى ان
 الرائي اذا رآه معه لم تفصل حاله عنده من حال ما هو ملك يدليس بآرته
 وانما يفضلهُ المالك في ان له ان يتلف الشيء جملة او يدخل التلف على
 بعض اجزائه قصداً وليس للمستعير ذلك . ومعلوم ان ما هو كالمنفعة من
 الاسم ان يوجب ذكره التصد الى الشيء في نفسه فاذا قلت زيد علم انك
 اردت ان تخبر عن الشخص المعلوم واذا قلت لقيت اسداً علم انك علمت
 اللقاء بواحد من هذا الجنس . واذا كان الامر كذلك ثم وجدنا الاسم في
 قولك « عنت ظيية » يعقل من اطلاقه انك قصدت الجنس المعلوم ولا
 يعلم انك قصدت امرأة فقد وقع من المرأة في هذا الكلام موقعه من
 ذلك الحيوان على الصحة فكان ذلك بمنزلة ان المستعير ينتفع بالاستعارة انتفاع
 مالكة فيلبسه لبسه ويتجمل به تجمله ويكون مكانه عنده مكان الشيء
 المملوك حتى يعتد من ينظر الى الظاهر انه له . ولما وجدنا الاسم في قولك
 « زيد اسد » لا يقع من زيد ذلك الموقع من حيث ان ذكره باسمه يمنع
 من ان يصير الاسم مطابقاً عليه ومتناولاً له على حد تناوله ما وضع له
 وزان ذلك وزان ان يضع الرجل عند الرجل ثوباً ويعينه ان يلبسه او بمنزلة
 ان تطرح عليه طرف ثوب كانت عليك فلا يكون ذلك عارية صحيحة
 لانك لم تدخله في جملة ولم تعطه صورة ما يختص به ويصير اليه ويحتمل
 كونه لك دونه فاعرفه .



وهنا فصل آخر من طريق موضوع الكلام وبين وجوب الفرق
 بين القسمين . وهو ان الحالة التي يختلف في الاسم اذا وقع فيها السمى

استعارة ام لا يسئى هى الحالة التى يكون الاسم فيها خبر مبتدأ او منزلاً منزله اعنى ان يكون خبر كان ومفعولاً ثانياً لباب علمت لان هذه الابواب كلها اصلها مبتدا وخبر . ويكون حالاً لان الحال عندهم زيادة فى الخبر تخكمها حكم الخبر فيما قصده ههنا خصوصاً والاسم اذا وقع فى هذه المواضع فانت واضع كلامك لاثبات معناه وان ادخلت النفي على كلامك تعلق النفي بمعناه .

تفسير هذه الجملة انك اذا قلت « زيد منطلق » فقد وضعت كلامك لاثبات الانطلاق لزيد . ولو نفيت فقلت « ما زيد منطلقاً » كنت نفيت الانطلاق عن زيد . وكذلك « كان زيد منطلقاً » . وعلمت زيدا منطلقاً . ورأيت زيدا منطلقاً . « انت فى ذلك كله واضع كلامك ومزج له لتثيت الانطلاق لزيد ولو خولفت فيه انصرف الخلاف الى ثبوته . واذا كان الامر كذلك فانت اذا قلت : زيد اسد ورأيت اسداً فقد جعلت اسم المشبه به خبراً عن المشبه . والاسم اذا كان خبراً عن الشئ كان خبراً عنه إما لاثبات وصف هو مشتق منه لذلك الشئ كالانطلاق فى قولك « زيد منطلق » او اثبات جنسية هو موضوع لها كقولك : هذا رجل . فاذا امتنع فى قولنا زيد اسد ان تثبت الجنسية لزيد على الحقيقة كان لاثبات شبهه من الجنس له واذا كنا انما ثبت شبه الجنس فقد اجتلبنا الاسم لنحدث به التشبيه الآن ونقررره وندخله فى حيز الحصول والثبوت . واذا كان كذلك كان خليقاً بان نسميه تشبيهاً اذا كان انما جاء ليفيده ويوجبه . واما الحالة الاخرى التى قلنا ان الاسم فيها يكون استعارة من غير خلاف فهى حالة اذا وقع الاسم فيها لم يكن الاسم محتلباً لاثبات معناه

للشيء ولا الكلام موضوعاً لذلك لان هذا حكم لا يكون الا اذا كان الاسم في منزلة الخبر من المبتدأ . فاما اذا لم يكن وكان مبتدأ بنفسه او فاعلا او مفعولا او مضافاً اليه فانت واضع كلامك لاثبات امر آخر غير ما هو معنى الاسم .

بيان ذلك انك اذا قلت : جاءني اسد ورأيت اسداً ومررت باسد فقد وضعت الكلام لاثبات المحبي واقعاً من الاسد والرؤية والمرور واقعين منك عليه . وكذلك ان قلت : الاسد مقبل فالكلام موضوع لاثبات الإقبال للاسد لا لإثبات معنى الاسد . واذا كان الامر كذلك ثم قلت : عنت لنا ظيية وهزرت سيفاً صارماً على الاعداء وانت تعني بالظيية امرأة وبالسيف رجلاً لم يكن ذكرك للاسمين في كلامك هذا لاثبات الشبه المقصود الآن . وكيف يتصور ان يقصد الى اثبات الشبه منهما بشيء وانت لم تذكر قبلهما شيئاً ينصرف اثبات الشبه اليه وانما ثبت الشبه من طريق الرجوع الى الحال والبحث عن خبي في نفس المتكلم . واذا كان كذلك بان ان الاسم في قولك : زيد اسد مقصود به ايقاع التشبيه في الحال واجبا به

واما في قولك : عنت لنا ظيية وسلات سيفاً على العدو فوضع الاسم هكذا انتهازاً واقتضاباً على المقصود وادعاء انه من الجنس الذي وضع له الاسم في اصل اللغة . واذا افترقا هذا الافتراق وجب ان يفرق بينهما في الاصطلاح والعبارة كما انا نفصل بين الخبر والصفة في العبارة لاختلاف الحكم فيهما بان الخبر اثبات في الوقت للمعنى والصفة تبيين وتوضيح وتخصص بأمر قد ثبت واستقر وعرف فكما لم نرض لاتفاق الغرض في الخبر

والصفة على الجملة واشتراكها اذا قلت : زيد ظريف وجاءني زيد الظريف
 في التباس زيد في الظرف واكتسابه له ان نجعلهما في الوضع الاصطلاحيّ
 شيئاً واحداً ولا نفرق بتسميتنا هذا خبراً وذلك صفة كذلك ينبغي ان لا
 يدعونا اتفاق قولنا : جاءني اسد وهزرت سيفاً صارماً وقولنا : زيد اسد
 وسيف صارم في مطلق التشبيه الى التسوية بينهما وترك الفرق من طريق
 العبارة بل وجب ان نفرق فنسحق ذلك استعارة وهذا تشبيهاً . فان ايلت
 الا ان تطلق الاستعارة على هذا القسم الثاني فينبغي ان تعلم ان اطلاقها لا
 يجوز في كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة وذلك نحو
 قولك : هو الاسد وهو شمس النهار وهو البدر حسناً وبهجة والقضيب
 عطفاً . وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف . فان قلت
 « هو بحر وهو ليث ووجدته بحراً » اردت ان تقول انه استعارة كنت
 أعذر واشبه بان تكون على جانب من القياس وتشبهاً بطرف من الصواب .
 وذلك ان الاسم قد خرج بالتكثير عن ان يحسن ادخال حرف التشبيه
 عليه فلو قلت هو كاسد وهو كبحر كان كلاماً نازلاً غير مقبول كما يكون
 قولك هو كالأسد الا انه وان كان لا تحسن فيه الكاف فانه يحسن فيه
 « كأن » كقولك كأنه اسد او ما يجري مجرى « كأن » في نحو « تحسبه اسداً
 وتحاله سيناً » فان غمض مكان الكاف وكأن بان يوصف الاسم الذي فيه
 التشبيه بصفة لا تكون في ذلك الجنس وامر خاص غريب فقيل : هو
 بحر من البلاغة وهو بدر يسكن الارض وهو شمس لا تعيب . وكقوله :
 شمس تآلق والفراق غروبها عنا وبدر والصدود كسوفه
 فهو اقرب الى ان تسميه استعارة لانه قد غمض تقدير حرف

التشبيه فيه اذ لا تصل الى الكاف حتى تبطل بنية الكلام وبديل صورته
فقول : هو كالشمس المتألقة الا ان فراقها هو الغروب وكالبدر الا ان
صدوده الكسوف

وقد يكون في الصفات التي تجيء في هذا النحو والصلوات التي
توصل بها ما يختل به تقدير التشبيه فيقرب حيثئذ من القبيل الذي يطلق
عليه الاستعارة من بعض الوجود وذلك مثل قوله :

أَسَدُ دَمِ الْأَسَدِ الْهَزْبُ بِرُخْضَابِهِ مَوْتٌ فَرِيصٌ الْمَوْتُ مِنْهُ رَعْدٌ^(١)
لا سبيل لك الى ان تقول هو كالاسد وهو كالموت لما يكون في ذلك من
التناقض لانك اذا قلت هو كالاسد فقد شبهته بجنس السبع المعروف
ومحال ان تجعله محمولاً في الشبه على هذا الجنس أولاً ثم تجعل دم الهزبر
الذي هو أقوى الجنس خضاب يده لان حملك له عليه في الشبه دليل
على انه دونه وقولك بَعْدُ « دَمُ الْهَزْبِ مِنَ الْأَسْوَدِ خُضَابُهُ » دليل على
انه فوقها . وكذلك محال ان تشبهه بالموت المعروف ثم تجعله يخافه ،
وترعد منه اكتافه ، . وكذا قوله :

سَحَابٌ عِدَانِي سَيْلُهُ وَهُوَ مَسْبِلٌ وَبَحْرٌ عِدَانِي فَيْضُهُ وَهُوَ مَقْعٌ
وَبَدْرُ اضَاءِ الْأَرْضِ شَرْقًا وَمَغْرِبًا وَمَوْضِعُ رَحْلِي مِنْهُ أَسْوَدُ مَظْلَمٍ
ان رجعت فيه الى التشبيه الساذج فقلت هو كالبدر ثم جئت تقول :
اضاء الأرض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي مظلم لم يضيء به كنت
كأنك تجعل البدر المعروف يلبس الأرض الضياء ويمنعه رحلك وذلك

(١) الفريص جمع فريصة وهي لحمة بين الثدي والكتف وقيل بين الحنك
والكتف ترعد عند الفزع ولهذا قال المصنف فيما يأتي : ترعد منه اكتافه

محال . وانما اردت ان تثبت من الممدوح بدمراً مفرداً له هذه الخاصة العجيبة التي لم تعرف للبدر وهذا انما يأتي بكلام بعيد من هذا النظم وهو ان يقال هل سمعت بأن البدر يطلع في أفقٍ ثم يمنع ضوءه موضعاً من المواضع التي هي معرضة له وكأئنة في مقابله حتى ترى الارض الفضاء قد اضاءت بنوره وفيما بينها قدر رحلٍ مظلم يتجافى عنه ضوءه . ومعلوم بعد هذا من طريقة اليت فهذا النحو موضوع على تخيل انه زاد في جنس البدر واحد له حكم وخاصة لم تعرف . واذا كان الامر كذلك صار كلامك موضوعاً لا لاثبات الشبه بينه وبين البدر ولكن لاثبات الصفة في واحد متجدد حادث من جنس البدر لم تعرف تلك الصفة للبدر فيصير بمنزلة قولك : زيد رجل يقري الضيوف ويفعل كيت وكيت . فلا يكون قصدك اثبات زيد رجلاً ولكن اثبات الصفة التي ذكرتها له فاذا خرج الاسم الذي يتعلق به التشبيه من ان يكون مقصوداً بالاثبات تبين انه خارج عن الاصل الذي تقدم من كون الاسم لاثبات الشبه . فالبحتري في قوله : « وبدر اضاء الارض » قد بنى كلامه على ان كون الممدوح بدمراً امر قد استقر وثبت وانما يعمل في اثبات الصفة الغريبة والحالة التي هي موضع التعجب . وكما يمتنع دخول الكاف في هذا النحو كذلك يمتنع دخول : كأن وتحسب وتخال . فلو قلت : « كأنه بدر اضاء الارض شرقاً ومغرباً وموضع رحلي منه مظلم » كان خالفاً من القول . وكذلك ان قلت « تحسبه بدمراً اضاء الارض ورحلي مظلم » كان كالاول في الضعف . ووجه بدمه من القبول بين وهو أن « كأن وحسبت وخلت وظننت » تدخل اذا كان الخبر والمنعول الثاني امراً مقولاً ثابتاً في الجملة الا انه في كونه متعلقاً بما

هو اسم كأن او المفعول الاول من حسبت مشكوك فيه كقوانا «كأن زيدا» منطلق» او مجاز يقصد به خلاف ظاهره نحو كأن زيدا اسدا فالاسد على الجملة ثابت معروف والذريب هو كون زيد اياد ومن جنسه . والنكرة في نحو هذه الايات موصوفة باوصاف تدل على انك تخبر بظهور شيء لا يعرف ولا يتصور . واذا كان كذلك كان ادخال «كأن وحسبت» عليه كالقياس على المجهول .

وتأمل هذه النكتة فانه يضعف ثانياً اطلاق الاستعارة على هذا النحو ايضاً لان موضوع الاستعارة كيف دارت القضية على التشبيه . واذا بان بما ذكرت ان هذا الجنس اذا قلبت عن سره ونقرت عن خبيثه فحصولها انك تدعي حدوث شيء هو من الجنس المذكور الا انه اختص بصفة غريبة وخاصة بعيدة لم يكن يتوهم جوازها على ذلك الجنس كأنك تقول : ما كنا نعلم ان ههنا بديراً هذه صفته - كان تقدير التشبيه فيه نقصاً لهذا الغرض لانه لا معنى لقولك اشبهه ببدر حدث خلاف البدور ما كان يعرف .

وهذا موضع لطيف جداً لا تقتصف منه الا باستعانة الطبع عليه ولا يمكن توفية الكشف فيه حقه بالمباراة لدقة مسلكه . ويتصل به ان في الاستعارة الصحيحة ما لا يحسن دخول كلم التشبيه عليه وذلك اذا قوي الشبه بين الاصل والفرع حتى يتمكن الفرع في النفس بمدخله ذلك الاصل والاتحاد به وكونه اياد وذلك في نحو النور اذا استعير للعلم والايمان والظلمة للكفر والجهل . فهذا النحو لتمكنه وقوة شبهه ومثانة سببه قد صار كأنه حقيقة ولا يحسن لذلك ان تقول في العلم كأنه نور وفي الجبل

كأنه ظلمة . ولا تكاد تقول للرجل في هذا الجنس « كأنك قد اوقعتني في ظلمة » بل تقول : اوقعتني في ظلمة . وكذلك الاكثر على اللسان والسبق الى القلوب ان تقول : فهمت المسئلة فالشرح صدرى وحصل في قلبي نور . ولا تقول : كأن نوراً حصل في قلبي . ولكن اذا تجاوزت هذا النوع الى نحو قولك : سللت منه سيفاً على الاعداء . وجدت « كأن » حسنة هناك كثيراً كقولك : بعثته الى العدو فكأنني سللت سيفاً . وكذلك في نحو زيد اسد « كأن زيدا اسد » وهكذا يتدرج الحكم فيه حتى كلما كان مكان الشبه بين الشيئين اخفى واغمض وابتعد من العرف كان الاتيان بكلمة التشبيه ابين واحسن واكثر في الاستعمال .

ومما يجب ان تجعله على ذكر منك ابدأ وفيه البيان الشافي ان بين القسمين تبايناً شديداً اعني بين قولك : زيد اسد . وقولك : رأيت اسداً وهو ما قدمته لك من انك قد تجد الشيء يصلح في نحو زيد اسد حيث يذكر المشبه باسمه اولاً ثم يجرى اسم المشبه به عليه ولا يصلح في القسم الآخر الذي لا يذكر فيه المشبه اصلاً وتطرحه . ومن الامثلة البينة في ذلك قول ابى تمام :

وكان المطل في بدء وعود دخاناً للصنيعة وهى نار^(١)

قد شبه المطل بالدخان والصنيعة بالنار ولكنه صرح بذكر المشبه

(١) المصراع الاول في نسخة الديوان المطبوعة هكذا « وكان المدح في عود

وبدء » وقوله :

رأيت صنائعاً معكت فامست ذبائح والمطال لها شفار
نسب البخل مذكناً والا يكن نسب فينهما جوار
لذلك قيل بعض المنع ادنى الى مجد وبعض الجود عار

وأوقع المشبه به خبراً عنه وهو كلام مستقيم . ولو سلكت به طريقة ما يسقط فيه ذكر المشبه فقات مثلاً « اقبستني ناراً لها دخان » كان ساقطاً . ولو قالت « اقبستني نوراً أضاء افقي به » تريد علماً كان حسناً حسنة اذا قالت « علمك نور في افقي » والسبب في ذلك ان اطراح ذكر المشبه والاقتصار على اسم المشبه به وتنزيله منزلاته واعطاءه الخلافة على المقصود انما يصح اذا تقرر الشبه بين المقصود وبين ما تستعير اسمه له وتستنبه في الدلالة وقد تقرر في العرف الشبه بين النور والعلم وظهر واشهر كما تقرر الشبه بين المرأة والظبية وبينها وبين الشمس ولم يتقرر في العرف شبه بين الصنعة والنار وانما هو شئ يضعه الآن ابوتمام ويتمحله ويعمل في صورته فلا بد له من ذكر المشبه والمشبه به جميعاً حتى يعقل عند ما يريد . وبين الغرض الذي يقصده والا كان بمنزلة من يريد اعلام السامع ان عنده رجلاً هو مثل زيد في العلم مثلاً فيقول له « عندي زيد » ويسومه ان يعقل من كلامه انه اراد ان يقول عندي رجل مثل زيد أو غيره من المعاني وذلك تكليف علم الغيب فاعرف هذا الاصل وتبينه فانك تزداد به بصيرة في وجوب الفرق بين الضربين وذلك انهما لو كانا مجريان مجرى واحداً في حقيقة الاستعارة لوجب ان يستويا في القضية حتى اذا استقام وضع الاسم في احدهما استقام وضعه في الآخر فاعرفه .

فان قلت : فما تقول في نحو قولهم لقيت به اسداً ورأيت به لئناً فانه مما لا وجه لتسميته استعارة ألا تراهم قالوا : لئن لقيت فلاناً ليلقيَنَّك منه الأسد فأتوا به معرفة على حده اذا قالوا : احذر الاسد . وقد جاء على هذه الطريقة ما لا يتصور فيه التشبيه فيظن انه استعارة وهو قوله عمر

وجل : « لهم فيها دار الخلد » والمعنى والله اعلم ان النار هي دار الخلد وانت تعلم ان لا معنى ههنا لأن يقال ان النار شبت بدار الخلد اذ ليس المعنى على تشبيه النار بشيء يسمى دار الخلد كما تقول في زيد : انه مثل الاسد . ثم تقول : هو الاسد وانما هو كقولك : النار . نزلهم ومسكنهم نعوذ بالله منها . وكذا قوله :

يأبى الظلومة منه النوفل الزفر^(١)

المعنى على انه النوفل الزفر وليس النوفل الزفر باسم جنس غير جنس المددوح كالاسد فقال^(٢) انه شبه المددوح به وانما هو صفة كقولك هو الشجاع وهو السيد وهو الهأض باعباء السيادة . وكذا قوله :

يا خير من يركب المطي ولا يشرب كأساً بكف من بخلا
لا يتصور فيه التشبيه وانما المعنى انه ليس يخيّل

هذا - وانما يتصور الحكم على الاسم بالاستعارة اذا جرى بوجه على ما يدعى انه مستعار له والاسم في قولك لقيت به اسداً ولقيني منه الاسد لا يتصور جريه على المذكور بوجه لانه ليس بخبر عنه ولا صفة له ولا حال وانما هو بنفسه مفعول لقيت وفاعل لقيني ولو جاز ان يجري الاسم ههنا مجرى الاستعارة المتناولة المستعار له لوجب ان يقول في قوله : حتى اذا جنّ الظلام واختلط جاؤا بمدق هل رأيت الذئب قط « انه استعار اسم الذئب للمدق » وذلك بين الفساد . وكذا نحو قوله :

(١) النوفل الرجل المعطاء والزفر الشجاع وعلى هذا كلام المصنف في جملة ما وصفين ولكن من معاني النوفل البحر ومن معاني الزفر الاسد (٢) .. لعله فيقال

سُبِّتَ أَنْ اِبَا قابوس أوعدني ولاقرار على زارٍ من الاسد^(١)
لا يكون استعارة وان كنت تجد من يفهم البيت قد يقول : اراد بالاسد
النعمان او شبهه بالاسد . لان ذلك بيان للغرض . فأما القضية الصحيحة
وما يقع في نفس العارف ويوحيه نقد الصيرف فان الاسد واقع على
حقيقته حتى كأنه قال : ولاقرار على زارٍ هذا الاسد — وأشار الى الاسد
خارجاً من عرينه مهتداً موعداً بزئيره . وأي وجه للشك في ذلك وهو
يؤدي الى ان يكون الكلام على حد قولك : ولاقرار على زار من هو
كالاسد . وفيه من العي والفجاجة شيء غير قليل^(٢)
هذا — ومن حق غلط غلط في نحو ما ذكرت على قلة عذره ان
لا يغلط في قول الفرزدق :

قيماً ينظرون الى سعيد كأنهم يرون به هلالاً

ولا يتوهم ان « هلالاً » استعارة لسعيد لان الحكم على الاسم بالاستعارة
مع وجود التشبيه الصريح محال جارٍ مجرى ان يكون كل اسم دخل عليه
كاف التشبيه مستعاراً . واذا لم يغلط في هذا فالباقي بمنزلة فاعرفه

فصل

« في الاتفاق في الاخذ والسرقة . والاستمداد والاستعانة »

اعلم ان الشاعرين اذا اتفقا لم يخل ذلك من ان يكون في الغرض على

(١) الزاري العائب ويطلق على المعائب (٢) قوله الفجاجة هي بالفتح الى

الذي لم يرضح من الفواكه وغيرها واستعارها للكلام

الجملة والعموم او في وجه الدلالة على ذلك الغرض . والاشتراك في الغرض على العموم ان يقصد كل واحد منهما وصف ممدوحه بالشجاعة والسخاء ، او حسن الوجه والبهاء ، او وصف فرسه بالسرعة او ما جرى هذا المجرى . واما وجه الدلالة على الغرض فهو ان يذكر ما يستدل به على اثباته له الشجاعة والسخاء مثلاً وذلك ينقسم اقساماً منها التشبيه بما يوجد هذا الوصف فيه على الوجه البليغ والغاية البعيدة كالتشبيه بالاسد وبالبحر في البأس والجود واللبدر والشمس في الحسن والبهاء والإضاءة والاشراق . ومنها ذكر هيات تدل على الصفة من حيث كانت لا تكون الا فيمن له الصفة كوصف الرجل في حال الحرب بالابتسام وسكون الجوارح وقلة الفكر كقوله :

كان دنائراً على قَسَمَتِهِمْ وان كان قد شَفَّ الوجوه لقاءً^(١)
وكذلك الجواد يوصف بالتهلل عند ورود العفاة والارتياح لرؤية المُجْتَهِدِينَ^(٢)
والنجيل بالعبوس والقطوب وقلة البشر مع سعة ذات اليد ومساعدة الدهر .
فاما الاتفاق في عموم الغرض فما لا يكون الاشتراك فيه داخلياً في
الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة لا ترى من به حَسٌّ يدعى ذلك
ويأبى الحكم بأنه لا يدخل في باب الاخذ وانما يقع الغلط من بعض من
لا يحسن التحصيل ولا ينعم التأمل فيما يؤدي الى ذلك حتى يدعى عليه في
الحاجة أنه بما قاله قد دخل في حكم من يجعل احد الشعارين عيالاً على
الآخر في تصور معنى الشجاعة وانها مما يمدح به وان الجهل مما يذم به فأما

(١) القسامات الوجوه واراد انها تشرق في الحرب . وشفه الهم والمرض والحب

أوهنه وأذا به (٢) العفاة كالقضاة بمعنى المجتدين وهم طلاب الفضل والجدا

ان يقوله صريحاً ويرتكبه قصداً فلا

واما الاتفاق في وجه الدلالة على الغرض فيجب ان ينظر فان كان مما
اشترك الناس في معرفته وكان مستقراً في العقول والمادات فان حكم ذلك
وان كان خصوصاً في المعنى حكم العموم الذي تقدم ذكره . من ذلك
التشبيه بالاسد في الشجاعة وبالبجر في السخاء وبالبدر في النور والبهاء
وبالصبح في الظهور والجلاء ونفي الالتباس عنه والخباء . وكذلك قياس
الواحد في خصلة من الخصال على المذكور بذلك والمشهور به والمشار اليه
سواء كان ذلك ممن حضر في زمانك او كان ممن سبق في الازمنة
الماضية والقرون الخالية لان هذا مما لا يختص بمعرفة قوم دون قوم ولا
يحتاج في العلم به الى روية واستنباط وتدبر وتأمل وانما هو في حكم الغرائز
المركوزة في النفوس والقضايا التي وضع العلم بها في القلوب . وان كان مما
ينتهي اليه المتكلم بنظر وتدبر ويناله بطاب واجتهاد ولم يكن كالاول في
حضوره اياه وكونه في حكم ما يقابله الذي لا معاناة عليه فيه ولا حاجة به
الى المحاولة والمزاولة والقياس والمباحثة والاستنباط والاستنارة بل كان من
دونه حجاب يحتاج الى خرقه بالنظر ، وعليه كم يفتقر الى شقه بالتفكير^(١) ،
وكان درأ في قعر بحر لا بد له من تكلف الغوص عليه ، وممتنعاً في شأقه
لا يناله الا بتجشم الصعود اليه ، وكامناً كالنار في الزند لا يظهر حتى تقتدحه
ومشابكاً لغيره كعروق الذهب التي لا تبدى صفحتها بالهويناء بل تنال
بالحفر عنها ، وبعرق الجبين في طلب التمكن منها ، — نعم اذا كان هذا
شأنه ، وههنا مكانه ، وبهذا الشرط يكون امكانه ، فهو الذي يجوز ان يدعى

فيه الاختصاص والسبق والتقدم والاولية وان يجعل فيه سلف وخلف ومفيد ومستفيد وان يقضى بين القائلين فيه بالفاضل والتباين وان احدهما فيه اكمل من الآخر وان الثانى زاد على الاول ونقص عنه وترقى الى غاية ابعد من غايته او انحط الى منزلة هي دون منزلته

واعلم ان ذلك الاول هو المشترك العامى ، والظاهر الجلى ، والذي قلت ان التفاضل لا يدخله ، والتفاوت لا يصح فيه ، انما يكون كذلك ما كان صريحاً ظاهراً لم تلحقه صنعة ، وساذجاً لم يعمل فيه نقش ، فاما اذا ركب عليه معنى ، ووصل به لطيفة ، ودخل اليه من باب الكناية والتعريض ، والرمز والتلويح ، فقد صار بما غير من طريقته ، واستؤنف من صورته ، واستجِدَّ له من المعرض^(١) ، وكسي من ذلك التعرض ، داخلاً فى قبيل الخاص الذى يملك بالفكرة والتعمُّل ، ويتوصل اليه بالتدبر والتأمل ، وذلك كقولهم وهم يريدون التشبيه «سلبن الأطباء العيون» كقول بعض العرب :
سلبنَ طبَّاءَ ذى نفر طُلَّاهَا ونَجَلَ الاعينَ البقرَ الصَّوارَا^(٢)
وكقوله :

ان السحاب لتستحي اذا نظرت الى نذاك فقاسته بما فيها
وكقوله :

لم تلق هذا الوجه شمس نهارها الا بوجه ليس فيه حياء
وكقوله :

(١) المعرض هو الثوب الذى تجلى به العروس وتقدم

(٢) الطلا الاعناق ونجل الاعين من اضافة الصفة الى الموصوف . والصوار

البقر والمعنى سلبن البقر اعينها النجل

واهتز في ورق الندى فتجريت حركات غصن البانة المتأود
وكقوله :

فأقصيت من قرب الى ذي مهابة أقابل بدر الافق حين أقبله
الى مسرف في الجود لوان حاتمًا لديه لامسى حاتم وهو عاذله
فهذا كله في اصله ومنزاد وحققة معناه تشبيه ولكن كنى لك عنه
وخودعت فيه وأيت به من طريق الخلابه في مسلك السحر ومذهب
التخييل فصار لذلك غريب الشكل بديع الفن منيع الجانب لا يدين لكل
أحد ، يأبى العطف لا يدين به الا للمروى المجتهد ، واذا حققت النظر
فالخصوص الذي تراد ، والحالة التي تراها تنفي الاشتراك وتأباه ، انما
هما من اجل انهم جعلوا التشبيه مدلولاً عليه بأمر آخر ليس هو من قبيل
الظاهر المعروف بل هو في حد لحن القول والتعمية اللذين يتعمد فيهما
الى اخفاء المقصود حتى يصير المعلوم اضطراراً ، يعرف امتحاناً واختباراً ،
كقوله :

مررت بباب هند فكل متنى فلا والله ما نطقت بحرف
فكما يوهمك باتفاق اللفظ انه اراد الكلام ، وان الميم موصولة
باللام ، كذلك المشبه اذا قال « سرقن الظباء العيون » فقد اوهم ان سرق
سركة وان العيون منقولة اليها من الظباء . وان كنت تعلم اذا نظرت انه
يريد ان يقول : ان عيونها كعيون الظباء في الحسن والهيئة وفترة النظر .
وكذلك يوهمك بقوله « ان السحاب لتستحي » ان السحاب حي يعرف
ويعقل ، وانه يقيس فيضه بفيض كف المدوح فيخزي ويخجل ، فالاحتفال
والصنعة في التصويرات التي تروق السامعين وتروعههم ، والتخييلات التي

تهز المدوحين وتحركهم ، وتعمل فعلاً شبيهاً بما يقع في نفس الناظر الى
التصاوير التي يشكها الحذاق بالتخطيط والنقش . او بالنحت والنقر . فكما
من تلك تعجب وتخيب ، وترؤق وتونق ، وتدخل النفس من مشاهدتها
حالة غريبة لم تكن قبل رؤيتها ويغشاها ضرب من الفتنة لا ينكر مكانه ،
ولا يخفى شأنه ، فقد عرفت قضية الاصنام وما عليه اصحابها من الافتتان
بها ، والاعظام لها ، كذاك حكم الشعر فيما يصنعه من الصور ، ويشكها
من البدع ، ويوقعه في النفوس من المعاني التي يتوهم بها الجامد الصامت ،
في صورة الحى الناطق ، والموات الاخرس ، في قضية التصحيح المعرب ،
والمبين المميز ، والممدوم المفقود في حكم الموجود المشاهد كما قدمت القول
عليه في باب التمثيل حتى يكسب الدنى رفعة والغامض القدر نباهة .
وعلى العكس يفض من شرف الشريف ، ويطأ من قدر ذى العزه
المنيف ، ويظلم الفضل ويهضمه ، ويخدش وجه الجمال ويتخونه ، ويعطى
الشبهة سلطان الحجة ، ويرد الحجة الى صيغة الشبهة ، ويصنع من المادة الخسيسة
بدعاً يغلو في القيمة ويعلو ، ويفعل من فلب الجواهر ، وتبديل الطبائع ،
ما ترى به الكيمياء وقد صحت ، ودعوى الاكسير وقد وضحت ، الا انها
روحانية تتلبس بالاوهام والافهام ، دون الاجسام والاجرام ، وكذلك
قال (١) :

يرى حكمة مافيه وهو فكاهاة ويتقضى بما يقضى به وهو ظالم
وقال :

عليم بابدال الحروف وقامع لكل خطيب يجمع الحق باطله

وقال ابن سكرة فأحسن :

والشعر نار بلا دخان وللقوافي رقى لطيفة
لو هبني المسك وهو اهل لكل مدح لصار جيفة
كم من معتلي المحل سام هوت به احرف خفيفة

وقد عرفت ما كان سبيله من امر القبيلة الذين كانوا يعيرون بأنف الناقة حين قال الخطيئة :

قوم هم الانف والاذناب غيرهم ومن يسوي بأنف الناقة الذنبا
فنفي العار ، ووضح الاختيار ، وجعل ما كان نقصاً وشيناً ، فضلاً وزيناً ،
وما كان لقباً ونزاً يسوء السمع ، شرفاً وعزاً يرفع الطرف ، وما ذاك إلا
بحسن الانزع ، ولطف القرينة الصنع ، والذهن الناقد في دقائق الاحسان
والابداع ، كما كساهم الجمال من حيث كانوا عرواً عنه ، واثبتهم في نصاب
الفضل من حيث ثقوا عنه ، فارب انف سليم قد وضع الشعر عليه حده
فجدعه ، واسم رفيع قلب معناه حتى حط به صاحبه ووضعه ، كما قال :
يا حاجب الوزراء انك عندهم سعد ولكن انت سعد الدامج

ومن العجيب في ذلك قول القائل في كثير بن احمد :

لو علم الله فيه خيراً ما قال « لا خير في كثير »

فانظر من اي مدخل دخل عليه ، وكيف بالهونا هدى البلاء اليه ، وكثير
هذا هو الذي يقول فيه الصاحب : « ومثل كثير في الزمان قليل » فقد
صار الاسم الواحد وسيلة الى الهدم والبناء ، والمدح والهجاء ، وذريعة الى
التزيين والتهمجين

ومن عجيب ما اتفق في هذا الباب قول ابن المعتز في ذم القمر واجترأوه

بقدره البيان على تقييده وهو الاصل والمثل ، وعليه الاعتماد والمعول
 في تحسين كل حسن ، وترتيب كل مزين ، واول ما يقع في النفوس اذا
 أريد المبالغة في الوصف بالجمال ، والبلوغ فيه غاية الكمال ، فيقال : وجه
 كأنه القمر وكأنه ، فلقمة قر . ذلك لثقلته بان هذا القول اذا شاء سحر ،
 وقلب الصور ، وانه لا يهاب ان يخرق الاجماع ، ويسحر العقول ويقتسر
 الطباع ، وهو

يا سارق الانوار من شمس الضحى يا مثكلي طيب الكرى ومنّصى
 أما ضياء الشمس فيك فناقص وارى حرارة نارها لم تنقص
 لم يظفر التشبيه منك بطائل متسلخ بهقاً كلون الابرص
 وقد علم انه ليس في الدنيا مثله أخزى واشنع ، ونكال ابلغ وافظع ، ومنظر
 أحق بان يملأ النفوس انكاراً ، وتزعج القلوب استفظاعاً له واستنكاراً ،
 ويغري اللسان بالاستعاذة من سوء القضاء ، ودرك الشقاء ، من ان
 يصلب المقتول ويشبح في الجذع . ثم قد ترى مرثية ابى الحسن لابن
 بقية حين صلب وما صنع فيها من السحر حتى قلب جملة ما يستنكر من
 أحوال المصلوب الى خلافها وتأول فيها تأويلات اراك فيها وبها ما يقضى
 منه العجب :

علو في الحياة وفي المات بحق انت احدى المعجزات^(١)
 كأن الناس حولك حين قاموا وفود نذاك أيام الصلّات
 كأنك قائم فيهم خطيباً . وكأهم قيام للصلاة
 مددت يدك نحوهم احتفاء كمدّهما اليهم بالهبات

(١) وروى الشطر « لحق انت احدى المعجزات »

ولما ضاق بطن الارض عن أن
أصاروا الجوّ قبرك واستنابوا
لعظمتك في النقوس تبيت تُرعى
وتُشعل عندك النيران ليلا
ركبت مطية من قبلُ زيد
وتلك فضيلة فيها تأس
اسأت الى الحوادث فاستتارت
ولو انى قدرت على قيامي
ملأت الارض من نظم القوافي
ولكبي أصبر عنك نفسي
وما لك تربة فأقول تسقى
عليك تحية الرحمن تترى

يَنحُمّ علاك من بعد المات
عن الاكفان ثوب السافيات
بحراس وحفاظ ثقات
كذلك كنت ايام الحياة
علاها في السنين الماضيات
تُبعد عنك تعبير العداة
فانت قتيل ثار النائبات
بفرضك والحقوق الواجبات
ونحت بها خلال النائحات
مخافة ان أعد من الجناة
لأنك نصب هطل الهاطلات
برحمت غوادِ رائحات

ومما هو من هذا الباب الا انه مع ذلك احتجاج عقلي صحيح قول المتنبي .
وما التأنيث لاسم الشمس عيب ولا التذكير نخر للهلل
فحق هذا ان يكون عنوان هذا الجنس وفي صدر صحيفته وطارازا لديباجته
لانه دفع للنقص وابطال له من حيث يشهد العقل للحجة التي نطق بها
بالصحة وذلك ان الصفات الشريفة شريفة بأنفسها وليس شرفها من حيث
الموصوف . وكيف والاصاف سبب التفاضل بين الموصوفات فكان
الموصوف شريفاً او غير شريف من حيث الصفة ولم تكن الصفة شريفة
او خسيصة من حيث الموصوف . واذا كان الامر كذلك وجب ان لا
يعترض على الصفات الترفيفة بشيء ان كان نقصاً فهو في خارج منها وفيما

لا يرجع اليها انفسها ولا حقيقتها وذلك الخارج ههنا هو كون الشخص على صورة دون صورة . واذا كان كذلك كان الامر فقدا ضرر التأنيث اذا وجد في الحلقة على الاوصاف الشريفة مقدار اذا وجد في الاسم الموضوع للشيء الشريف لانه في أن لا تأثير له من طريق العقل في تلك الاوصاف في الحالين على صورة واحدة لان الفضائل التي بها فضل الرجل على المرأة لم تكن فضائل لانها قارنت صورة التذكير وخلقته ولا اوجبت ما اوجبت من التعظيم لاقتراانها بهذه الحلقة دون تلك بل انما اوجبت لانفسها ومن حيث هي كما ان الشيء لم يكن شريفاً او غير شريف من حيث اُنْتُ اسمُه او ذُكِرَ بل يثبت الشرف وغير الشرف للمسميات من حيث انفسها وأوصافها لا من حيث اسمائها لاستحالة ان يتعدى من لفظ هو صوت مسموع نقص او فضل الى ما جعل علامة له فاعرفه

واعلم ان هذا هو الصحيح في تفسير هذا البيت والطريقة المستقيمة في الموازنة بين تأنيث الحلقة وتأنيث الاسم لا أن يقال ان المعنى أن المرأة اذا كانت في كمال الرجل من حيث العقل والفضل وسائر الخلال الممدوحة كانت من حيث المعنى رجلاً وان عدت في الظاهر امرأة لاجل أنه يفسد من وجهين احدهما انه قال « ولا التذكير فخر لللال » ومعلوم انه لا يريد ان يقول : ان اللال وان ذكر في لفظه فهو مؤنث في المعنى لفساد ذلك ولاجل انه ان كان يريد ان يضرب تأنيث اسم الشمس مثلاً لتأنيث المؤنثة على معنى انها في المعنى رجل وان يثبت لها تذكير فاي معنى لان يعود فيُنْجِي على التذكير ويفض منه ويقول : انه ليس بفخر لللال — هذا بين التناقض .

فصل

حدي الحقيقة والمجاز

واعلم أن حد كل واحد من وصفي المجاز والحقيقة إذا كان الموصوف به الفرد غير حده إذا كان موصوفاً به الجملة : وانا نأخذها في المفرد : كل كلمة أريد بها ما وقعت له في وضع واضح . وان شئت قلت في مواضع وقوعاً لا يستند فيه إلى غيره فهي حقيقة . وهذه عبارة تنظم الوضع الأول وما تأخر عنه كلغة تحدث في قبيلة من العرب أو في جميع العرب أو في جميع الناس مثلاً أو تحدث اليوم . ويدخل فيها الاعلام منقولة كانت كزيد وعمر أو مرتجلة كغطقان . وكل كلمة استؤنف بها^(١) على الجملة مواضع أو ادعى الاستئناف فيها

وانما اشترطت هذا كله لان وصف اللفظة بأنها حقيقة أو مجاز حكم فيها من حيث ان لها دلالة على الجملة لا من حيث هي عربية أو فارسية أو سابقة في الوضع أو محدثة مولدة فن حق الحد ان يكون بحيث يجري في جميع الالفاظ الدالة . ونظير هذا نظير ان تضع حداً للاسم والصفة في انك تضعه بحيث لو اعتبرت به لغة غير لغة العرب وجدته يجري فيها جريانه في العربية لانك تحدد من جهة لا اختصاص لها بلغة دون لغة . ألا ترى ان حدك الخبر بأنه « ما احتمل الصدق والكذب » مما لا يخص لساناً

دون لسان . ونظائر ذلك كثيرة وهو احد ما غفل عنه الناس ودخل عليهم
 اللبس فيه حتى ظنوا انه ليس لهذا العلم قوانين عقلية وان مسائلها كلها مشبهة
 باللغة في كونها اصطلاحاً يتوهم عليها النقل والتبديل . ولقد فحش غلطهم
 فيه وليس هذا موضع القول في ذلك

وان اردت ان تمتحن هذا الحد فانظر الى قولك « الاسد » تريد به
 السبع فانك تراه يؤدي جميع شرائطه لانك قد اردت به ما يعلم انه
 وقع له في وضع واضع اللغة . وكذلك تعلم انه غير مستند في هذا الوقوع
 الى شيء غير السبع اى لا يحتاج ان يتصور له اصل اداه الى السبع من
 اجل التباس بينهما وملاحظة . وهكذا الحكم اذا كانت الكلمة حادثة ولو
 وضعت اليوم متى كان وضعها كذلك . وكذلك الاعلام . وذلك انى
 قلت : « ما وقعت له في وضع واضع او مواضعة » على التنكير ولم اقل في
 وضع الواضع الذى ابتداء اللغة أو في المواضعة اللغوية فيتوهم ان الاعلام او
 غيرها مما تأخر وضعه عن اصل اللغة يخرج عنه . ومعلوم ان الرجل يواضع
 قومه في اسم ابنه فاذا سماه زيدا فخاله الآن فيه كمال واضع اللغة حين جعله
 مصدراً لزاد يزيد وسبق واضع اللغة في وضعه للمصدر المعلوم لا يقدح في
 اعتبارنا لانه يقع عند تسميته به ابنه وقوعاً باتاً ولا تستند حاله هذه الى
 السابق من حاله بوجه من الوجوه

واما المجاز فكل كلمة اريد بها غير ما وقعت له في وضع واضعها
 للملاحظة بين الثانى والاول فهي مجاز . وان شئت قلت : كل كلمة جُرّت
 بها ما وقعت له في وضع الواضع الى ما لم توضع له من غير ان تستأنف فيها
 وضعاً للملاحظة بين ما تجوز بها اليه وبين اصلها الذى وضعت له في وضع

واضعها فهي مجاز . ومعنى الملاحظة هو أنها تستند في الجملة الى غير هذا الذي تريده بها الآن الا ان هذا الاستناد يقوى ويضعف . بيانه ماضى من انك اذا قلت : رأيت أسداً تريد رجلاً شبيهاً بالأسد لم يشبهه عليك الأمر في حاجة الثانية الى الاول اذ لا يتصور ان يقع الأسد للرجل على هذا المعنى الذي اردته على التشبيه على حد البالغة وايهام ان معنى من الأسد حصل فيه الا بعد ان تجعل كونه اسماً للسبع ازاء عينيك . فهذا استناد تعلمه ضرورة ولو حاولت دفعه عن وهمك حاولت محالاً فنتي عقل فرع من غير اصل ومشبه من غير مشبه به ؟ وكل ما طريقته التشبيه فهذا سبيله اعني كل اسم جرى على الشيء للاستعمارة فالاستناد فيه قائم ضرورة .

واما ما عدا ذلك فلا يقوى استناده هذه القوة حتى لو حاول محاول ان ينكره امكنه في ظاهر الحال ولم يلزمه به خروج الى المحال وذلك كاليد للنعمة لو تكلف متكلف فزعم انه وضع مستأنف او في حكم لنة مفردة لم يمكن دفعه الا برفق وباعتبار خفي وهو ما قدمت من أنا رأيناهم لا يوقعون هذه اللفظة على ما ليس بينه وبين هذه الجارحة التباس واختصاص .

ودليل آخر وهو ان اليد لا تكاد تقع للنعمة الا وفي الكلام اشارة الى مصدر تلك النعمة والى المولي لها ولا تصلح حيث تراد النعمة مجردة من اضافة لها الى المنعم او تلويح به . بيان ذلك ان تقول اتسعت النعمة في البلد ولا تقول اتسعت اليد في البلد وتقول اقتنى نعمة ولا تقول اقتنى يداً وامثال ذلك تكثر اذا تأملت . وانما يقال جات يده عندي وكثرت أيادي له لدي فتعلم ان الاصل صنائع يده وفوائده الصادرة عن يده وآثار يده ومحال ان تكون اليد اسماً للنعمة هكذا على الاطلاق ثم لا تقع موقع

النعمة . لو جاز ذلك لجاز ان يكون المترجم للنعمة باسم لها في لغة اخرى واضعاً اسمها من تلك اللغة في مواضع لا تقع النعمة فيها من لغة العرب وذلك محال

ونظير هذا قولهم في صفة راعي الابل ان له عليها اصبعاً اى اثرأ حسناً وانشدوا :

ضعيف العصا بادی العروق ترى له عليها اذا ما اجذب الناس اصبعاً
وانشد شيخنا رحمه الله مع هذا البيت قول الآخر : « صلب العصا بالضرب
قد دماها » اى جعلها كالدمى ^(١) في الحسن . وكأن قوله « صلب العصا »
وان كان ضد قول الآخر « ضعيف العصا » فانهما يرجعان الى غرض
واحد وهو حسن الرعاية والعمل بما يصلحها ويحسن أئرد عليها فاراد الاول
بجعله ضعيف العصا انه رفيق بها مشفق عليها لا يقصد من حمل العصا
ان يوجعها بالضرب من غير فائدة فهو يتخير ما لان من العصي واراد الثانى
انه جيد الضبط لها عارف بسياستها في الرعي يزجرها عن المراعي التى لا
تحمده ويتوخى بها ما تسمن عليه ويتضمن ايضاً انه يمنعها عن التشرذ والتبدد
وانها لما عرفت من شدة شكيمته وقوة عزيمته تنساق وتستوثق في الجهة
التى يريد لها من غير ان يجدد لها فى كل حال ضرباً . وقال آخر : « صلب
العصا جافٍ عن التغزل » فهذا لم يبين ما بينه الآخر — واعدود الى
الغرض —

فانت الآن لا تشك أن الاصبع مشار بها الى اصبع اليد وأن وقوعها

(١) الدمى جمع دمية (كعرفة) وهى الصورة من العاج ويضرب بها المثل

بمعنى الأثر الحسن ليس على أنه وضع مستأنف في إحدى اللغتين . الأبرام
لا يقولون رأيت أصابع الدار بمعنى آثار الدار وله اصبع حسنة واصبع قبيحة
على معنى أثر حسن وأثر قبيح ونحو ذلك وإنما أرادوا أن يقولوا له عليها
أثر حذق فدلوا عليه بالأصبع لأن الأعمال الدقيقة لها اختصاص بالأصابع
وما من حذق في عمل يد إلا وهو مستفاد من حسن تصريف الأصابع
واللطف في رفعها ووضعها كما يعلم في الخط والنقش وكل عمل دقيق . وعلى
ذلك قالوا في تفسير قوله عز وجل : « بلى قادرين على أن نسوي بنانه »
أي نجعلها كخف البعير فلا تتمكن من الأعمال اللطيفة فكما علمت ملاحظة
الأصبع لأصابعها وامتناع أن تكون مستأنفة بانك رأيته لا يصح استعمالها
حيث يراد الأثر على الإطلاق^(١) ولا يقصد الإشارة إلى حذق في الصنعة
وإن تجعل أثر الأصبع أصبعاً كذلك ينبغي أن تعلم ذلك في اليد لقيام هذه الغلة
فيها أعني إن لم تجعل أثر اليد يداً لم تقع للنعمة مجرّدة من هذه الإشارات
وحيث لا يتصور ذلك كقولنا اقتنى نعمة فاعرفه

ويشبه هذا في أن عبر عن أثر اليد والأصبع باسمهما وضعهم الخاتم
موضع الختم كقولهم : عليه خاتم الملك وعليه طابع من الكرم . والمحصول
أثر الخاتم والطابع قال :

وقلن حرام قد أحل ربنا ونترك أموال عليها الخواتم
وكذا قول الآخر :

إذا فضت خواتمها وفكّت يقال لها دم الودج الديج^(٢)

وأما تقدير الشيخ أبي عليّ في هذين البيتين حذف المضاف وتأويله على

معنى « ونترك اموال عليها نقش الخواتم » « واذا فُضَّ ختمُ خواتمها »
 فبيان لما يقتضيه الكلام في اصله دون أن يكون الامر على خلاف ما ذكرت
 من جعل اثر الخاتم خاتماً . وانت اذا نظرت الى الشعر من جهته الخاصة
 به وذقته بالخاصة المهيأة لمعرفة طعمه لم تشك في ان الامر على ما اشرت
 لك اليه . ويدل على ان المضاف قد وقع في المنسأة وصار كالشريعة المنسوخة
 تأنيث الفعل في قوله « اذا فضت خواتمها » ولو كان حكمه باقياً لذكرت
 الفعل كما تذكره مع الاظهار^(١) ولاستقصاء هذا موضع آخر

وينظر الى هذا المكان قولهم « ضربته سوطاً » لانهم عبروا عن
 الضربة التي هي واقعة بالسوط باسمه وجعلوا اثر السوط سوطاً . ويعلم
 على ذلك ان تفسيرهم له بقولهم : ان المعنى ضربته ضربة بسوط بيان لما
 كان عليه الكلام في اصله وان ذلك قد نسي ونسخ وجعل كأن لم يكن
 فاعرفه

واما اذا اريد باليد القدرة فهي اذن احن الى موضعها الذي بدت
 منه^(٢) واضبت باصلها^(٣) لانك لا تكاد تجدتها تراد معها القدرة الا والكلام
 مثل صريح ومعنى القدرة منتزع من اليد مع غيرها او هناك تلويح بالمثل
 فن الصريح قولهم : فلان طويل اليد . يراد فعل القدرة فأنت لو وضعت
 القدرة ههنا في موضع اليد احلت كما انك لو حاولت في قول النبي صلى
 الله عليه وسلم - وقد قالت له نساؤه صلى الله عليه وسلم : آيئتنا اسرع

(١) يريد اظهار المضاف المحذوف الذي هو نقش (٢) في النسخة الاخرى

(احسن) بالجمع بل احن (٣) اضبت تفضيل من ضبت بالشيء (كضرب) اذا قبض
 عليه قبضاً شديداً

خاقاً بك يا رسول الله - فقال « اطولكن يداً » يريد السخاء والجود
 وبسط اليد بالبذل ان تضع موضع اليد شيئاً مما اريد بهذا الكلام
 خرجت عن المعقول وذلك ان الشبه مأخوذ من مجموع الطول واليد
 مضافاً ذلك الى هذه . وطلبه من اليد وحدها طالب الشيء على غير وجهه .
 ومن الظاهر في كون الشبه مأخوذاً ما بين اليد وغيره قوله تعالى :
 « يا ايها الذين آمنوا لا تقدموا بين يدي الله ورسوله » المعنى على انهم
 امروا باتباع الامر فلما كان المتقدم بين يدي الرجل خارجاً عن صفة
 المتابع له ضرب له جملة هذا الكلام مثلاً للاتباع في الامر فصار النهي عن
 التقدم متعلقاً باليد نهياً عن ترك الاتباع . فهذا مما لا يخفى على ذي عقل
 انه لا تكون فيه اليد بانفرادها عبارة عن شيء كما يتوهم انها عبارة عن
 النعمة ومتناولة لها كالوضع المستأنف حتى كان لو لم تكن قط اسم جارحة
 وهكذا قول النبي صلى الله عليه وسلم : « المؤمنون تكافأ دماؤهم ويسعى
 بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم » المعنى وان كان على قولك وهم
 عون على من سواهم فلا تقول ان اليد بمعنى العون حقيقة بل المعنى ان
 مثلهم مع كثرتهم في وجوب الاتفاق بينهم مثل اليد الواحدة فكما لا يتصور
 ان يخذل بعض اجزاء اليد بعضاً وان تختلف بها الجهة في التصرف كذلك
 سبيل المؤمنين في تعاضدهم على المشركين لأن كلمة التوحيد جامعة لهم
 فلذلك كانوا كنفس واحدة فهذا كله مما يعترف لك كل احد فيه بان
 اليد على انفرادها لا تقع على شيء فيتوهم لها نقل من معنى الى معنى على
 جد وضع الاسم واستئنافه

فأما ما تكون اليد فيه للقدرة على سبيل التلويح بالمثل دون التصريح

حتى ترى كثيراً من الناس يطلق القول أنها بمعنى القدرة ويجريها مجرى اللفظ يقع لمعنيين فكقوله تعالى : « والسموات مطوياتٌ بيمينه » تراهم يطلقون ان اليمين بمعنى القدرة ويصلون اليه قول الشماخ
إذا ما رايةً رفعت لمجد تلقاها عرابة باليمين^(١)

كما فعل ابو العباس في الكامل فانه انشد البيت ثم قال : قال اصحاب المعاني معناه بالقوة وقالوا مثل ذلك في قوله تعالى « والسموات مطويات بيمينه » وهذا منهم تفسير على الجملة وقصد الى نفي الجارحة بسرعة خوفاً على السامع من خطرات تقع للجهال واهل التشبيه جلّ الله وتعالى عن شبه المخلوقين . ولم يقصدوا الى بيان الطريقة والجهة التي منها يحصل على القدرة والقوة . واذا تأملت علمت انه على طريقة المثل وكما انا نعلم في صدر هذه الآية وهو قوله عز وجل « والارض جميعاً قبضته يوم القيامة » أن محصول المعنى على القدرة ثم لا نستجير ان نجعل القبضه اسماً للقدرة بل نصير الى القدرة من طريق التأويل والمثل فنقول ان المعنى والله اعلم أن مثل الارض في تصرفها تحت امر الله وقدرته وأنه لا يشد شيء مما فيها عن سلطانه عز وجل مثل الشيء يكون في قبضة الآخذ له منا والجامع يده عليه — كذلك حقنا ان نسلك بقوله « مطويات بيمينه » هذا المسلك فكان المعنى والله اعلم انه عز وجل يخلق فيها صفة الطي حتى ترى كالكتاب المطوي بيمين الواحد منكم وخص اليمين لتكون اعلى وانغم للمثل . واذا كنت تقول « الامر كله لله » فتعلم انه على سبيل ان لا سلطان لاحد دونه ولا استبداد

(١) قبل البيت :

رأيت عرابة الاوسي يسمو الى الخيرات منقطع القرن

وكذلك اذا قلت للمخلوق « الامر بيدك » اردت المثل وان الامر كالشيء يحصل في يده من حيث لا يتمنع عليه - فما معنى التوقف في أن اليمين مثل وليست باسم للقدرة وكاللغة المستأنفة ومن اين يتصور ذلك وانت لا تراها تصلح حيث لا وجه للمثل والتشبيه فلا يقال هو عظيم اليمين بمعنى عظيم القدرة وقد عرفت يمينك على هذا كما تقول عرفت قدرتك . وهكذا شأن البيت اذا احسنت النظر وجذته اذا لم تأخذ من طريق المثل ولم تأخذ بمجموع المعنى من مجموع التلقى واليمين على حد قولهم « تقبله بكتنا اليمين » وكقوله :

ولكن تلقت باليدين ضمانتي وحل بفالج والقنافذ عودى ^(١)

وقبل هذا البيت :

لعمرك ما ملت ثواء ثويها دليجة اذا ألقي مراسي مقعد ^(٢)

وهو يشكوك الى طبع الشعر ^(٣) ورأيت المعنى يتألم ويتظلم . وان اردت ان تختبر ذلك فقل :

اذا ماراية رفعت لمجد تناولها عرابة باليمين

ثم انظر هل تجد ما كنت تجد ان كنت ممن يعرف طبع الشعر ويفرق بين التثنية الذي لا يكون له طعم وبين الحلو اللذيذ . ومما يبين ذلك من جهة العبارة ان الشعر كما تعلم لمدح الرجل بالجود والسخاء لانه سأل الشماخ عما

(١) الضمانة المرض كالزمانة وفالج والقنافذ موضعان (٢) الثواء الاقامات والثوي الضيف والمراسي جمع مرساة لأنجر السفينة ويقال : ألقي مراسيه أي أقام والمقعد بالضم من يحاب بداء القعاد وهو داء يقعد من يضاب به (٣) الجملة حال مر ضمير وجذته وقوله « ورأيت » معطوف على وجذته

أقدمه فقال جئت لأمتار فأوقر رواحله تمرأ وبرأ واتحفه بغير ذلك
 وإذا كان كذلك كان المجد الذى تطاول له ومدَّ اليه يده من المجد
 الذى اراده ابو تمام بقوله :

تَوَجَّعُ أَنْ رَأَتْ جِسْمِي نَحِيفًا كَأَنَّ الْمَجْدَ يَدْرِكُ بِالصَّرْعِ
 ولو كان فى ذكر البأس والبطش وحيث تراد القوة والشدة لكان حمل
 اليمين على صريح القوة اشبه وبأن يقع منه فى القلب معنى يتماذك أجدر .
 فان قال اراد تلقاها بمجد وقوة رغبة قيل فينبني ان يضع اليمين فى مثل هذه
 المواضع ^(١) ومن التزم ذلك فالسكوت عنه احسن . وما زال الناس يقولون
 للرجل اذا ارادوا حثه على الأمر وأن يأخذ فيه بالجد « اخرج يدك اليمنى »
 وذلك انها اشرف اليدين وأقواهما والى لاغناء للآخرى دونها فلا عني
 انسان بشيء الا بدأ بيمينه فهيأها لنيه . ومتى ما قصدوا جعل الشيء فى جهة
 العناية جعلوه فى اليد اليمنى وعلى ذلك قول البحرى :

وان يدي وقد اسندت أمري اليك اليوم فى يدك اليمين
 « اليك » يعنى الى يونس بن بغا وكان حظياً عند الممدوح وهو المعتر بالله
 ولو ان قائلأ قال :

اذا ما راية رفعت للمجد ومكرمة مددت لها اليمين
 لم تره عادلاً باليمين عن الموضع الذى وضعها الشماخ فيه . ولو ان هذا
 التأويل منهم كان فى قول سليمان بن قتة المدوى :
 بنى تيم بن مرة ان ربي كفانى امركم وكفا كوني

(١) يريد بهذا الوضع ان يستعملها فى هذا المعنى استعمالاً حقيقياً لا مثلاً

خِفُوا مَا بَدَأَ لَكُمْ فَنِي شَدِيدَ الْفَرَسِ لِلضَّغْنِ الْحَرُونَ^(١)
يَعَانِي فَقَدْ كَمَّ اسْدُ مَدْلُ شَدِيدَ الْإِسْرِ يَضْبُثُ بِالْيَمِينِ^(٢)
لَكَانُوا اعْذَرُ فِيهِ لِأَنَّ الْمَدْحَ مَدْحٌ بِالْقُوَّةِ وَالشَّدَّةِ . وَعَلَى ذَلِكَ فَإِنْ اُعْتَبِرَ
الْأَصْلُ الَّذِي قَدِمَتْ وَهُوَ أَنَّكَ لَا تَرَى الْيَمِينَ حَيْثُ لَا مَعْنَى لِلْيَدِ يَقِفُ بِنَا
عَلَى الظَّاهِرِ كَأَنَّهُ قَالَ إِذَا ضَبْثَ ضَبْثَ بِالْيَمِينِ

وَمَا يَبِينُ مَوْضِعَ بَيْتِ الشَّمَاخِ إِذَا اُعْتَبِرَتْ بِهِ قَوْلُ الْخَنَسَاءِ :

إِذَا الْقَوْمَ مَدُّوا بِأَيْدِيهِمْ إِلَى الْمَجْدِ مَدَّ إِلَيْهِ يَدَا

فَنَالِ الَّذِي فَوْقَ أَيْدِيهِمْ مِنْ الْمَجْدِ ثُمَّ مَضَى مَصْعَدًا

إِذَا رَجَعْتَ إِلَى نَفْسِكَ لَمْ تَجِدْ فَرْقًا بَيْنَ أَنْ يَمْدَ إِلَى الْمَجْدِ يَدًا وَيَبِينُ أَنْ يَتَلَقَى

رَأْيَتَهُ بِالْيَمِينِ وَهَذَا أَنْ أَرَدْتَ الْحَقَّ أَيْبِنُ مِنْ أَنْ تَحْتَاجَ فِيهِ إِلَى فَضْلِ قَوْلِ

إِلَّا أَنْ هَذَا الضَّرْبُ مِنَ الْغَلَطِ كَالِدَاءِ الدَّوِيِّ حَقَّهُ أَنْ يُسْتَقْصَى فِي الْكَيْ

عَلَيْهِ وَالْعَلَّاجُ مِنْهُ فَجَنَابَتُهُ عَلَى مَعَانِي مَا شَرَفَ مِنَ الْكَلَامِ عَظِيمَةٌ وَهُوَ مَادَّةُ

لِلْمُتَكَلِّفِينَ فِي التَّأْوِيلَاتِ الْبَعِيدَةِ وَالْأَقْوَالِ الشَّنِيعَةِ

وَمَثَلُ مَنْ تَوَقَّفَ فِي التَّفَاتِ هَذِهِ الْأَسَامِي إِلَى مَعَانِيهَا الْأَوَّلِ وَظَنَّ

أَنَّهَا مَقْطُوعَةٌ عَنْهَا قِطْعًا يَدْفَعُ الصَّلَةَ بَيْنَهَا وَيَبِينُ مَا جَارَتْ إِلَيْهِ مَثَلُ مَنْ إِذَا

نَظَرَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى « أَنْ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ » فَرَأَى الْمَعْنَى عَلَى

(١) الْفَرَسُ مَصْدَرُ فَرَسَ الْإِسْدَ فَرَيْسَتْهُ (كَضْرَبَ) إِذَا دَقَّ غَنَفَهَا ثُمَّ تَوَسَّعَ

فِيهِ فَاسْتَعْمَلَ فِي الْقَتْلِ مُطْلَقًا . وَالضَّغْنُ (كَكْتَفَ) الْمَنْطَوِي عَلَى الْحَقْدِ . وَالْحَرُونَ

الصَّعْبُ لَا يَنْقَادُ (٢) الْمَدْلُ الْمَجْتَرَى . وَالْإِسْرُ مَصْدَرُ اسْرَ (كَضْرَبَ) أَيْ قَبْضَ وَاحِذَ

وَهُوَ فِيمَا يَصْنَعُهُ رَجُلٌ بآخر فَلَا يَقَالُ اسْرَ الشَّيْءَ . وَشَدَّ اللَّهُ اسْرَهُ أَحْكَمَ رِبْطَ أَعْضَائِهِ

بِالْأَعْصَابِ . وَيَضْبُثُ يَقْبِضُ بِكَفِهِ بِشَدَّةٍ وَتَقْدِمُ

الفهم والعقل أخذه ساذجاً وقبله غفلاً وقال القلب ههنا بمعنى العقل وترك
 ان يأخذه من جهته ويدخل الى المعنى من طريق المثل فيقول انه حين لم
 ينتفع بقلبه ولم يفهم بعد ان كان القلب للفهم جعل كأنه قد عدم القلب جملة
 وخلع من صدره خلعاً كما جعل الذى لا يعي الحكمة ولا يعمل الفكر فيما
 تدركه عينه وتسمعه اذنه كأنه عادم للسمع والبصر وداخل فى العمى والصمم
 ويذهب عن ان الرجل اذا قال : قد غاب عني قلبي وليس يحضرني قلبي
 فانه يريد ان يخيل الى السامع انه قد فقد قلبه دون أن يقول غاب عني على
 وعزب عقلي وان كان المرجع عند التحصيل الى ذلك كما انه اذا قال : لم أكن
 ههنا يريد شدة غفاته عن الشيء فهو يضع كلامه على تخيل انه كان غاب
 هكذا بجملة وبداته دون ان يريد الرجل الاخبار بان علمه لم يكن هناك
 وغرضي بهذا ان اعلمك ان من عدل عن الطريقة فى الحفي ، افضى
 به الامر الى ان ينكر الجلي ، وصار من دقيق الخطأ الى الجليل ، ومن
 بعض الانحراف الى ترك السبيل ، والذى جاب التخليط والحبط الذى تراه
 فى هذا الفن ان الفرق بين ان يكون التشبيه مأخوذاً من الشيء وحده
 وبين ان يؤخذ ما بين شيئين وينزع من مجموع كلام هو كما عرفتك فى
 الفرق بين الاستعارة والتمثيل بان من القول ما تدخل فيه الشبهة على
 الانسان من حيث لا يعلم وهو من السهل الممتنع يريك ان قد انتقاد وبه
 إباء ، ويوهمك ان قد أثرت فيه رياضتك وبه بقية تماس ،
 ومن خاصيته انك لا تفرق فيه بين الموافق والمخالف والمعترف به
 والمنكر له فانك ترى الرجل يوافقك فى الشيء منه ويقر بانك مثل حتى
 اذا صار الى نظير له خاطئ إما فى اصل المعنى وإما فى العبارة فالتخليط فى

المعنى كما مضى من تأول اليمين على القوة وكذا كرم ان القلب في الآية بمعنى العقل ثم عدم ذلك وجهاً ثانياً . والتخليط في العبارة كنعحو ما ذكره بعضهم في قوله :

هوّن عليك فان الامور بكف الاله مقاديرها

فانه اسنشهد به في تأويل خبر جاء في عظم التواب على الزكاة اذا كانت من الطيب ثم قال : الكف ههنا بمعنى السلطان والملك والقدرة . قال : وقيل الكف ههنا بمعنى النعمة . والخبر هو ما رواه ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم « ان أحدكم اذا تصدق بالتمر من الطيب ولا يقبل الله الا الطيب جعل الله ذلك في كفه فيريها كما يربي أحدكم فلوه ^(١) حتى يبلغ بالتمر مثله أحد » ما يظن بمن نظر في العربية يوماً ان يتوهم ان الكف يكون على هذا الاطلاق وعلى الانفراد بمعنى السلطان والقدرة والنعمة ولكنه اراد المثل فاساء العبارة الا ان من سوء العبارة ما أثر التقصير فيه أظهر وضرره على الكلام أيّن فاستقصاء هذا الباب لا يتم حتى يفرد بكلام والوجه الرجوع الى الغرض . ويجب ان يعلم قبل ذلك ان خلاف من خالف في اليد واليمين وسائر ما هو مجاز لا من طريق التشبيه الصريح أو التمثيل لا يقدح فيما قدمت من حد الحقيقة والمجاز لانه لا يخرج في خلافه عن واحد من الاعتبارين فتي جعل اليمين على انفرادها تفيد القوة فقد جعلها حقيقة واغناها عن ان تسند في دلالتها الى شيء وان اعترف بضرب من الحاجة الى الجارحة والنظر اليها فقد وافق في انها مجاز وكذا القياس في الباب كله فاعرفه

فصل

« في المجاز العقلي والمجاز اللغوي والفرق بينهما »

والذى ينبغى ان يذكر الآن حد الكلمة في الحقيقة والمجاز الا انك تحتاج ان تعرف في صدر القول عليها ومقدمته اصلاً وهو المعنى الذى من جله اختصت الفائدة بالجملة ولم نُجْزِ حصولها بالكاء الواحدة كالا سم الواحد والفعل من غير اسم يضم اليه . والعلة في ذلك ان مدار الفائدة في الحقيقة على الاثبات والنفي ألا ترى ان الخبر اول معانى الكلام وأقدمها والذى تستند سائر المعانى اليه وتترتب عليه وهو ينقسم الى هذين الحكيمن . واذا ثبت ذلك فان الاثبات يقتضى مثبتاً ومثبتاً له نحو انك اذا قلت : ضرب زيد او زيد ضارب فقد اثبت الضرب فعلاً او وصفاً . وكذلك النفي يقتضى منفيّاً ومنفيّاً عنه فاذا قلت : ما ضرب زيد . ما زيد ضارب فقد نفيت الضرب عن زيد واخرجته عن ان يكون فعلاً له فلما كان الامر كذلك احتيج الى شيئين يتعلق الاثبات والنفي بهما فيكون احدهما مثبتاً والآخر مثبتاً له وكذلك يكون احدهما منفيّاً والآخر منفيّاً عنه فكان ذاك الشيطان المبتدأ والخبر والفعل والفاعل وقيل للمثبت وللنفي مسند وحديث وللمثبت له والنفي عنه مسند اليه ومحدث عنه . واذا رمت الفائدة ان تحصل لك من الاسم الواحد او الفعل وحده صرت كأنك تطلب ان يكون الشيء الواحد مثبتاً ومثبتاً له ومنفيّاً ومنفيّاً عنه وذلك محال فقد حصل من هذا ان لكل واحد من حكمي الاثبات والنفي حاجة الى تقيده مرتين ، وتعلقه بشيئين ، تفسير ذلك انك اذا قلت ضرب

زيد فقد قصدت اثبات الضرب لزيد فقولك « اثبات الضرب » تقييد
 للاثبات باضافته الى الضرب ثم لا يكفيك هذا التقييد حتى تقيده
 مرة اخرى فتقول : اثبات الضرب لزيد . فقولك « لزيد » تقييد ثان وفي
 حكم إضافة ثانية . وكما لا يتصور ان يكون ههنا اثبات مطلق غير مقيد
 بوجه اعني ان يكون اثباتاً ولا مثبت له ولا شيء يقصد بذلك الاثبات اليه
 لاصفة ولا حكم ولا موهوم بوجه من الوجود كذلك لا يتصور ان يكون
 ههنا اثبات مقيد تقييداً واحداً نحو اثبات شيء فقط دون ان تقول : اثبات
 شيء لشيء . كما مضى من اثبات الضرب لزيد . والنفي بهذه المنزلة فلا يتصور
 نفي مطلق ولا نفي شيء فقط بل يحتاج الى قيدين كقولك نفي شيء عن شيء
 فهذه هي القضية المبرمة الثابتة التي تزول الراسيات ولا تزول . ولا
 تنظر الى قولهم : فلان يثبت كذا اي يدعى انه موجود وينفي كذا اي يقضي
 بعدمه كقولنا : ابو الحسن يثبت مثال جحدب (بفتح الدال) وصاحب
 الكتاب ينفيه لان الذي قصده هو الاثبات والنفي في الكلام
 ثم اعلم ان في الاثبات والنفي بعد هذين التقييدين حكماً آخر هو
 كتقييد ثالث وذلك ان للاثبات جهة وكذلك النفي ومعنى ذلك انك تثبت
 الشيء للشيء مرة من جهة واخرى من جهة غير تلك الاولى . وتفسيره
 أنك تقول ضرب زيد فتثبت الضرب فعلاً لزيد . وتقول مرض زيد
 فتثبت المرض وصفاً له وهكذا سائر ما كان من افعال الفرائض والطبائ
 وذلك في الجملة على ما لا يوصف الانسان بالقدرة عليه نحو كرم وظرف
 وحسن وقبح وطال وقصر . وقد يتصور في الشيء الواحد ان تثبته من
 الجهتين جميعاً وذلك في كل فعل دل على معنى يفعله الانسان في نفسه نحو

قام وقعد . اذا قلت قام زيد فقد اثبت القيام فعلاً له من حيث تقول فعل القيام وامرته بأن يفعل القيام واثبتة ايضاً وصفاً له من حيث ان تلك الهيئة موجودة فيه وهو في اكتسابه لها كالشخص المنتصب والشجرة القائمة على ساقها التي توصف بالقيام لا من حيث كانت فاعلة له بل من حيث كان وصفاً موجوداً فيها

واذ قد عرفت هذا الاصل فهنا أصل آخر يدخل في غرضنا وهو ان الافعال على ضربين متعد وغير متعد فالمتعدى على ضربين ضرب يتعدى الى شيء هو مفعول به كقولك ضربت زيداً « زيداً » مفعول به لانك فعلت به الضرب ولم يفعله بنفسه و « ضرب » يتعدى الى شيء هو مفعول على الاطلاق وهو في الحقيقة كفعل . وكل ما كان مثله في كونه عاماً غير مشتق من معنى خاص كصنع وعمل واوجد وانشأ . ومعنى قولي « من معنى خاص » انه ليس كضرب الذي هو مشتق من الضرب او اعلم الذي هو مأخوذ من العلم . وهكذا كل ما كان له مصدر ذلك المصدر في حكم جنس من المعاني . فهذا الضرب ^(١) اذا اسند الى شيء كان المنصوب له مفعولاً لذلك الشيء على الاطلاق كقولك فعل زيد القيام . فالقيام مفعول في نفسه وليس بمفعول به . واحق من ذلك ان تقول : خالق الله الاناسي وانشأ العالم وخالق الموت والحياة . المنصوب في هذا كله مفعول مطلق ^(٢) لا تقييد فيه اذ من المحال ان يكون معنى « خلق العالم » فعل الخلق به كما

(١) يريد بهذا الضرب نحو فعل وصنع الخ (٢) يريد بمطلق معناه اللغوي فلا

يشكل على المقيدين بظواهر الالفاظ فيحسبون انه المفعول المطلق الاصطلاحي ثم يتكلمون الاجوبة

تقول فى « ضربت زيدا » فعلت الضرب بزيد لان الخلق من خلقى كالفعل من قتل فلو جاز ان يكون المخلوق كالمضروب لجاز ان يكون المفعول نفسه كذلك حتى يكون معنى فعل القيام فعل شيئاً بالقيام وذلك من شنيع المحال واذ قد عرفت هذا فاعلم ان الاثبات فى جميع هذا الضرب اعنى فيما منصوبه مفعول وليس مفعولاً به يتعلق بنفس المفعول . فاذا قلت : فعل زيد الضرب كنت اثبت الضرب فعلاً لزيد وكذلك تثبت العالم فى قولك « خلق الله العالم » خلقاً لله تعالى ولا يصح فى شىء من هذا الباب ان تثبت المفعول وصفاً ^(١) البتة وتوهم ذلك خطأ عظيم وجهل نعوذ بالله منه واما الضرب الآخر وهو الذى منصوبه مفعول به فانك تثبت فيه المعنى الذى اشتق منه فعل فعلاً لشيء كاثباتك الضرب لنفسك فى قولك ضربت زيدا فلا يتصور ان يلحق الاثبات مفعوله لانه اذا كان مفعولاً به ولم يكن فعلاً لك استحال ان تثبته فعلاً واثباته وصفاً بعد فى الاحالة . فاما قولنا فى نحو ضربت زيدا : انك اثبت زيدا مضروباً فان ذلك يرجع الى انك تثبت الضرب واقعاً به منك فاما ان تثبت ذات زيد لك فلا يتصور لان الاثبات معنى لا بد له من جهة ولا جهة ههنا . وهكذا اذا قلت احى الله زيدا كنت فى هذا الكلام مثبتاً للحياة فعلاً لله تعالى فى زيد . فاما ذات زيد فلم تثبتها فعلاً لله بهذا الكلام . وانما يتأتى لك ذلك بكلام آخر نحو ان تقول : خلق الله زيدا واوجده وما شاكلة مما لا يشتق من معنى خاص كالحياة والموت ونحوهما من المعانى

(١) اي كما اثبته وصفاً فى فعل القيام . وقوله (من هذا الباب) اى باب خلق

واذ قد تقررت هذه المسائل فينبغي ان تعلم ان من حقت اذا اردت ان تقضى في الجملة بمجاز او حقيقة ان تنظر اليها من جهتين (احدهما) ان تنظر الى ما وقع بها من الاثبات هو في حقه وموضعه ام قد زال عن الموضع الذي ينبغي ان يكون فيه . و (الثانية) ان تنظر الى المعنى المثبت أعني ما وقع عليه الاثبات كالحياة في قولك أحيا الله زيدا والشيب في قولك أشاب الله رأسى أثبت هو على الحقيقة ام قد عدل به عنها ؟ واذا مثل لك دخول المجاز على الجملة من الطريقتين عرفت ثباتها على الحقيقة منها فمثال ما دخله المجاز من جهة الاثبات دون المثبت قوله :

وشيب ايامُ الفراق مفارقي وانشرن نفسي فوق حيث تكون
وقوله :

أشاب الصغير وأفنى الكبير كرّ الغداة ومر العشي
المجاز واقع في اثبات الشيب فعلاً للايام ولكر الليالي وهو الذي أزيل عن موضعه الذي ينبغي ان يكون فيه لان من حق هذا الاثبات أعني اثبات الشيب فعلاً ان لا يكون الا مع اسماء الله تعالى فليس يصح وجود الشيب فعلاً لغير القديم سبحانه وقد وجه في البيتين كما ترى الى الايام والليالي وذلك ما لا يثبت له فعل بوجه لا الشيب ولا غير الشيب . واما المثبت فلم يقع فيه مجاز لانه الشيب وهو موجود كما ترى . وهكذا اذا قلت : سرّني الخبر وسرّني لقاءك . فالمجاز في الاثبات دون المثبت لان المثبت هو السرور وهو حاصل على حقيقته

ومثال ما دخل المجاز في مثبته دون اثباته قوله عز وجل : « أَوْ مَنْ كَانَ مِيتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَاهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ » وذلك ان المعنى والله

أعظم على أن جعل العلم والهدى والحكمة حياة للقلوب على حد قوله
 « وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا » فالحجاز في المثبت وهو الحياة فاما
 الاثبات فواقع على حقيقته لانه ينصرف الى ان الهدى والعلم والحكمة
 فضل من الله وكائن من عنده ومن الواضح في ذلك قوله عز وجل « فاحينا
 به الارض بعد موتها » وقوله « ان الذي أحيانا للحَيِّ الموتي » جعل خضرة
 الارض ونضرتها وبهجتها بما يظهره الله تعالى فيها من النبات والانوار
 والازهار ومعجائب الصنع حياة لها فكان ذلك مجازاً في المثبت من حيث
 جعل ما ليس بحياة حياة على التشبيه فاما نفس الاثبات فمحض الحقيقة
 لانه اثبات لما ضرب الحياة مثلاً له فعلاً لله تعالى ولا حقيقة احق
 من ذلك

وقد يتصور ان يدخل الحجاز للجملة من الطريقتين جميعاً وذلك ان
 يشبه معنى بمعنى وصفة بصفة فيستعار لحد اسم تلك ثم تثبت فعلاً لما لا
 يصح الفعل منه أو فعل تلك الصفة فيكون ايضاً في كل واحد من الاثبات
 والمثبت مجاز كقول الرجل لصاحبه: أحييتي رؤيتك . يريد أنستني وسررتني
 ونحوه فقد جعل الانس والمسرة الحاصلة بالرؤية حياة اولاً ثم جعل الرؤية
 فاعلة لتلك الحياة . وشيبه به قول المتنبي :

وتحيي له المال الصوارم والقنا ويقتل ما يحيي التبسم والحدنا
 جعل الزيادة والوفور حياة في المال وتفريقه في العطاء قتلاً ثم أثبت
 الحياة فعلاً للصوارم والقتل فعلاً للتبسم مع العلم بأن الفعل لا يصح منهما
 ونوع منه « أهلك الناس الدينار والدرهم » جعل الفتنة هلاكاً على الحجاز
 أثبت الهلاك فعلاً للدينار والدرهم وليس مما يفعلان فاعرفه

واذ قد تبين لك المنهاج في الفرق بين دخول المجاز في الاثبات وبين دخوله في المثبت وبين ان ينظامهما وعرفت الصورة في الجميع فاعلم انه اذا وقع في الاثبات فهو متلقى من العقل فاذا عرض في المثبت فهو متلقى من اللغة فان طالبت الحجة على صحة هذه الدعوى فان فيما قدمت من القول ما بينها لك ويختصر لك الطريق الى معرفتها وذلك ان الاثبات اذا كان من شرطه ان يقيد مرتين كقولك اثبات شيء لشيء ولزم من ذلك ان لا يحصل الا بالجملة التي هي تأليف بين حديث ومحدث عنه ومسند ومسند اليه علمت ان مأخذه العقل وانه القاضى فيه دون اللغة لان اللغة لم تأت للحكم بحكم أو لتثبت وتنفي وتنقض وتبرم فالحكم بأن الضرب فعل لزيد او ليس بفعل له وان المرض صفة له وليس بصفة له شيء يضعه المتكلم ودعوى يدعيها وما يعترض على هذه الدعوى من تصديق او تكذيب او اعتراف او انكار وتصحيح او افساد فهو اعتراض على المتكلم وليس اللغة في ذلك بسبيل ولا منه في قليل ولا كثير .

واذا كان كذلك كان كل وصف يستحقه هذا الحكم من صحة وفساد وحقيقة ومجاز واحتمال واستحالة فالمرجع فيه والوجه الى العقل المحض وليس للغة فيه حظ فلا تحكى ولا تمرّ والعربي فيه كالعجمي والعجمي كالتركي لان قضايا العقول هن القواعد والاسس التي يبنى غيرها عليها، والاصول التي يرد ما سواها اليها .

فاما اذا كان المجاز في المثبت كنحو قوله تعالى : « فاحيينا به الارض » فانما كان مأخذه اللغة لاجل ان طريقه المجاز بان اجرى اسم الحياة على ما ليس بحياة تشبيهاً وتمثيلاً ثم اشتق منها وهى في هذا التقدير الفعل الذى

هو « أحياء » واللغة هي التي اقتضت ان تكون الحياة اسما للصفة التي هي ضد الموت فاذا تجوز في الاسم فأجرى على غيرها فالحديث مع اللغة فاعرفه إن قال قائل في اصل الكلام الذي وضعته على ان المجاز يقع تارة في الاثبات وتارة في المثبت وأنه اذا وقع في الاثبات فهو طالع عليك من جهة العقل وبإدراك من افقه واذا عرض في المثبت فهو آتيك من ناحية اللغة : ما قولكم إن سوّيت بين المسئلتين وادّعت ان المجاز بينهما جميعاً في المثبت وأنزل هكذا فاقول الفعل الذي هو مصدر فعَل قد وضع في اللغة للتأثير في وجود الحادث كما أن الحياة موضوعة للصفة المعلومة فاذا قيل : فعل الربيع النور جعل تعلق النور في الوجود بالربيع من طريق السبب والعادة فعلاً كما تجعل خضرة الارض وبهجتها حياة والعلم في فاب المؤمن نوراً وحياة . واذا كان كذلك كان المجاز في ان جعل ما ليس بفعل فعلاً واطلق اسم الفعل على غير ما وضع له في اللغة كما جعل ما ليس بحياة حياة وأجرى اسمها عليه فاذا كان ذلك مجازاً لغوياً فينبغي ان يكون هذا كذلك فالجواب أن الذي يدفع هذه الشبهة ان تنظر الى مدخل المجاز في المسئلتين فان كان مدخلهما ^(١) من جانب واحد فالأمر كما ظننت وإن لم يكن كذلك استبان لك الخطأ في ظنك . والذي يبين اختلاف دخوله فيهما انك تحصل على المجاز في مسألة الفعل بالاضافة لا بنفس الاسم فلو قلت اثبت النور فعلاً لم تقع في مجاز لانه فعل لله تعالى وانما تصير الى المجاز اذا قلت اثبت النور فعلاً للربيع . وأما في مسألة الحياة فانك تحصل على المجاز باطلاق الاسم فحسب من غير اضافة وذلك قولك : اثبت بهجة

الارض حياة او جعلها حياة . أفلا ترى المجاز قد ظهر لك في الحياة من غير ان أضفتها الى شيء أي من غير ان قلت لكذا . وهكذا اذا عبرت بالنفي تقول في مسألة الفعل جعل ما ليس بفعل للربيع فعلا له . وتقول في هذه : جعل ما ليس بحياة حياة وتسكت ولا تحتاج ان تقول : جعلت ما ليس بحياة للأرض حياة للأرض بل لا معنى لهذا الكلام لانه يقتضى انك أضفت حياة حقيقة الى الارض وجعلتها مثلاً تحيا بحياة غيرها وذلك بين الاحالة . ومن حق المسائل الدقيقة ان تُتأمل فيها العبارات التي تجري بين المسائل والمجيب ويحقق فان ذلك يكشف عن الغرض ويبين جهة الغلط . وقولك « جعل ما ليس بفعل فعلا » احتذاء لقولنا : جعل ما ليس بحياة حياة . لا يصح لأن معنى هذه العبارة أن يراد بالاسم غير معناه لشبهه يُدعى او شيء كالشبه لا أن يعطى الاسم من الفائدة فيراد بها ما ليس بمعقول فنحن اذا تجوزنا في الحياة فاردنا بها العلم فقد اودعنا الاسم معنى واردنا به صفة معقولة كالحياة نفسها ولا يمكنك أن تشير في قولك « فعل الربيع النور » الى معنى تزعم ان لفظ الفعل ينقل عن معناه اليه فيراد به حتى يكون ذلك المعنى معقولاً منه كما عقل التأثير في الوجود وحتى تقول لم أرد به التأثير في الوجود ولكن اردت المعنى الفلاني الذي هو شبيهه به او كالشبيهه او ليس بشبيهه مثلاً الا انه معنى خلف معنى آخر على الاسم اذ ليس وجود النور يعقب المطر او في زمان دون زمان فما يعطيك معنى في المطر او في الزمان فتؤيده بلفظ الفعل فليس الا ان تقول لما كان النور لا يوجد الا بوجود الربيع توهم للربيع تأثير في وجوده فاثبت له ذلك وإثبات الحكم او الوصف لما ليس له قضية عقلية لا تعلق لها في صحة وفساد

باللغة فاعرفه .

ومما يجب ضبطه في هذا الباب ان كل حكم يجب في العقل وجوباً
حتى لا يجوز خلافه فاضافته الى دلالة اللغة وجعله مشروطاً فيها محال لان
اللغة تجري مجرى العلامات والسمات ولا معنى للعلامة والسمّة حتى يحتمل
الشيء ما جمعت العلامة دليلاً عليه وخلافه فانما كانت « ما » مثلاً علماً
لأنني لأن ههنا تقيضاً له وهو الاثبات . وهكذا انما كانت « من » لما يعقل
لأن ههنا ما لا يعقل . فمن ذهب يدعى ان في قولنا فعل وصنع ومحوه
دلالة من جهة اللغة على القادر فقد أساء من حيث قصد الاحسان لأنه
والعياذ بالله يقتضى جواز ان يكون ههنا تأثير في وجود الحادث لغير القادر
حتى يحتاج الى تضمين اللفظ الدلالة على اختصاصه بالقادر وذلك خطأ
عظيم . فالواجب ان يقال : الفعل موضوع للتأثير في وجود الحادث في
اللغة والعقل قد قضى وبث الحكم بان لاحظ في هذا التأثير لغير القادر .
وما يقوله اهل النظر من ان من لم يعلم الحادث موجوداً من جهة القادر
عليه فهو لم يعلمه فعلاً لا يخالف هذه الجملة بل لا يصح حق صحته الا مع
اعتبارها وذلك ان للفعل اذا كان موضوعاً للتأثير في وجود الحادث وكاز
العقل قد بين بالحجج القاطعة والبراهين الساطعة استحالة ان يكون لغير
القادر تأثير في وجود الحادث وان يقع شيء مما ليس له صفة القادر في
ظن الشيء واقعاً من غير القادر فهو لم يعلمه فعلاً لانه لا يكون مستحقاً هذا
الاسم حتى يكون واقعاً من غيره ومن نسب وقوعه الى ما لا يصح وقوعه
منه ولا يتصور ان يكون له تأثير في وجوده وخروجه من العدم فلم يعلم
واقعاً من شيء البتة واذا لم يعلمه واقعاً من شيء لم يعلمه فعلاً كما انه اذا

يعلمه كائنًا بعد ان لم يكن لم يعلمه واقعًا ولا حادثًا فاعرفه
واعلم انك ان اردت أن ترى المجاز وقد وقع في نفس الفعل والحلق
ولحقهما من حيث هما لا اثباتهما واضافتهما فالمثال في ذلك قولهم في الرجل
يُشْفِي على هلكة ثم يتخلص منها : هو انما خلق الآن وانما أنشئ اليوم
وقد عدم ثم أنشئ نشأة ثانية . وذلك انك تثبت ههنا خلقًا وإنشاء من
غير ان يعقل ثابتًا على الحقيقة بل على تأويل وتنزيل وهو ان جعلت حالة
اشفائه على الهلكة عدمًا وفناءً وخروجًا من الوجود حتى انتج هذا التقدير
ان يكون خلاصه منها ابتداء وجود وخلقًا وإنشاء . افيمكنك ان تقول في
نحو « فعل الربيع النور » بمثل هذا التأويل فتزعم انك اثبت فعلا وقع على
النور من غير ان كان ثم فعل ومن غير ان يكون النور مفعولاً او هو مما
يتعمد بالله منه وتقول الفعل واقع على النور حقيقة وهو مفعول مجهول على
الصحة الا ان حق الفعل فيه ان يثبت لله تعالى وقد تجوز اثباته للربيع .
أفليس قد بان ان التجوز ههنا في اثبات الفعل للربيع لا في الفعل نفسه
فان التجوز في مسألة المتخلص من الهلكة حيث قلت « انه خلق مرة ثانية »
في الفعل لا في اثباته فلك كيف نظرت فرق بين المجاز في الاثبات وبينه
في المثبت . وينبغي ان تعلم ان قولي في المثبت مجاز ليس مرادي ان فيه
مجازاً من حيث هو مثبت ولكن المعنى ان المجاز في نفس الشيء الذي
تناوله الاثبات نحو انك اثبت الحياة صفة للأرض في قوله تعالى « يحيي
الأرض بعد موتها » والمراد غيرها فكان المجاز في نفس الحياة لا في اثباتها .
هذا — واذا كان لا يتصور اثبات شيء لا لشيء استحالة ان يوصف
المثبت من حيث هو مثبت بانه مجاز او حقيقة

ومما ينتهي في البيان الى الغاية ان يقال للسائل : هبك تعالطنا بأن مصدر فعل نقل أولاً عن موضوعه في اللغة ثم اشتق منه فقل لنا ما نصنع بالافعال المشتقة من معاني خاصة كنسج وصاغ ووشى ونقش ؟ أقول اذا قيل نسج الربيع وصاغ الربيع ووشى ان المجاز في مصادر هذه الافعال التي هي النسج والوشي والصوغ ام تعرف انه في اثباتها فعلاً للربيع ؟ وكيف تقول ان في انفسها مجازاً وهي موجودة بحقيقتها ؟ بل ما ذا ينشئ عنك دعوى المجاز فيها لو امكنتك ولا يمكنك ان تقتصر عليها في كون الكلام مجازاً اعني لا تملك ان تقول ان الكلام مجاز من حيث لم يكن ائتلاف تلك الانوار نسجاً ووشياً وتدع حديث نسبتها الى الربيع جانباً . هذا - وههنا ما لا وجه لك لدعوى المجاز في صدور الفعل منه كقولك « سرنى الخبر » فان السرور بحقيقته موجود والكلام مع ذلك مجاز . واذا كان كذلك علمنا ضرورة ان ليس المجاز الا في اثبات السرور فعلاً للخبر وايهام انه اثر في حدوثه وحصوله ويعلم كل عاقل ان المجاز لو كان من طريق اللغة لجعل ما ليس بالسرور سروراً فاما الحكم بانه فعل للخبر فلا يجري في وهم انه يكون من اللغة بسبيل فاعرفه

فان قال النسج فعل معنى وهو المضامة بين اشياء وكذلك الصوغ فعل الصورة في الفضة ونحوها واذا كان كذلك قدرت ان لفظ الصوغ مجاز من حيث دل على الفعل والتأثير في الوجود حقيقة من حيث دل على الصورة كما قدرت انت في « أحيا الله الارض » ان احيا من حيث دل على معنى فعل حقيقة ومن حيث دل على الحيا مجاز . قيل ليس لك ان تجني الى لفظ امرين فتفرق دلالاته وتجعله منقولاً عن أصله في احدهما دون

الآخر . لو جاز هذا لجاز ان تقول في اللطم الذي هو ضرب باليد ان يعمل مجازاً من حيث هو ضرب وحقيقةً من حيث هو باليد وذلك محال لأن كون الضرب باليد لا يفصل عن الضرب فكذلك كون الفعل فعلاً للصورة لا يفصل عن الصورة وليس الامر كذلك في قولنا: احيا الله الارض . لان معنا هناك لفظين احدهما مشتق وهو « احيا » والآخر مشتق منه وهو « الحياة » فحين نقدر في المشتق منه انه نقل عن معناه الاصلي في اللغة الى معنى آخر ثم اشتق منه « احيا » بعد هذا التقدير ومعه وهو مثل لفظ اليد ينقل الى النعمة ثم يشتق منه « يَدَيْتُ » فاعرفه ^(١) ومما يجب ان يعلم في هذا الباب ان الاضافة في الاسم كالاسناد في الفعل فكل حكم يجب في اضافة المصدر من حقيقة او مجاز فهو واجب في اسناد الفعل فانظر الآن الى قولك : أعجبنى وشي الربيع الرياض وصوغه تبرها وحوكه ديباجها . هل تعلم لك سبيلاً في هذه الاضافات الى التعلق باللغة واخذ الحكم عليها منها ام تعلم امتناع ذلك عليك ؟ وكيف والاضافة لا تكون حتى تستقر اللغة ويستحيل ان يكون للغة حكم في الاضافة ورسم حتى يعلم بها ان حق الاسم ان يضاف الى هذا دون ذلك . واذا عرفت ذلك في هذه المصادر التي هي الصوغ والوشي والحوك فضع مصدر فعل الذي هو عمدتك في سؤالك وأصل شبهتك موضعها وقل ما ترى الى فعل الربيع لهذه المحاسن ثم تأمل هل تجد فصلاً بين اضافته واضافة تلك . فاذا لم تجد الفصل البتة فاعلم صحة قضيتنا وانفض يدك بمسئلتك ودع النزاع عنك والى الله تعالى الرغبة في التوفيق

(١) يدى (كوتى) اصاب يده . ويدي (كرضى) ويدي (مجهول) اصابه بر من آخر

فصل

قال ابو القاسم الامدي في قول البحري :

فصاغ ما صاغ من نبر ومن ورق وحاك ما حاك من وشي وديباج
صوغ الغيث وحوكه النبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال :
هو صائع ولا كأنه صائع . وكذلك لا يقال : حائك وكأنه حائك . على
ان لفظة حائك خاصة في غاية الركاكزة اذا اخرج على ما اخرج عليه ابو
تمام في قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه خلت حقب حرس له وهو حائك^(١)
وهذا قبيح جداً والذي قاله البحري « وحاك ما حاك » حسن مستعمل
فانظر ما بين الكلامين لتعلم ما بين الرجلين .

قد كتبت هذا الفصل على وجهه والمقصود منه منعه ان يطلق
الاستعارة على الصوغ والحوك وقد جملا فعلا للربيع واستدلالة على ذلك
بممتناع ان يقال : وكأنه صائع وكأنه حائك . اعلم ان هذا الاستدلال
كأحسن ما يكون الا ان التائدة تتم بأن تبين جهته ومن اين كان كذلك .
والقول فيه ان التشبيه كما لا يخفى يقتضى شيئين مشبهاً ومشبهاً به ثم ينقسم
الى الصريح وغير الصريح . فالصريح ان تقول « كأن زيدا الاسد » فتذكر
كل واحد من المشبه والمشب به باسمه وغير الصريح ان تسقط المشبه به

(١) الصمير في (نسخة) لروص ودارنا كره . واول الشطر الثاني على

ما في الديوان « أت حقبه » الح وحرس بضمها يريد بها طويلة والحرس بالفتح
الدمر ويقال حرس (كمن) اي عاش طويلا

من الذكر وتجري اسمه على المشبه كقولك : رأيت أسداً . تريد رجلاً
شبهه بالأسد إلا أنك تغير اسمه مبالغة وإيهاماً أن لفصل بينه وبين الأسد
وأنه قد استحال إلى الأسدية . فإذا كان الأمر كذلك وانت تشبه شخصاً
بشخص فانك إذا شبهت فعلاً بفعل كان هذا حكمه فانت تقول مرة :
كأن تزيينه لكلامه نظم درّ . فتصرح بالمشبه والمشبه به . وتقول أخرى :
إنما ينظم درّاً تجمله كأنه ناظم درّاً على الحقيقة . وتقول في وصف الفرس :
كأن سيره سباحة وكأن جريه طيران طائر . هذا إذا صرحت وإذا أخفيت
واستعرت قلت : يسبح براكبه ويطير بفارسه . فتجعل حركته سباحة
وطيراناً .

ومن لطيف ذلك ما كان كقول أبي دلالة يصف بغلته
أرى الشهباء تعجن اذغدونا برجليها وتخبز باليمين
شبه حركة رجلها حين لم تثبتا على موضع تعتمد بهما عليه وهوتا ذاهبتين
نحو يديها بحركة يدي العاجن فانه لا يثبت اليد في موضع بل يزحها إلى قدام
وتزول من عند نفسها لرخاوة العجين وشبه حركة يديها بحركة يد الخازر
من حيث كان الخازر يثنى يده نحو بطنه ويحدث فيها ضرباً من التقويس
كما تجد في يد الدابة إذا اضطربت في سيرها ولم تقف على ضبط يديها
وأن ترمي بها إلى قدام وان تشدّ اعتمادها حتى تثبت في الموضع الذي تقع
عليه فلا تزل عنه ولا تثني : واعود إلى المقصود

فإذا كان لا تشبيه حتى يكون معك شيان وكان معنى الاستعارة أن
تغير لفظ المشبه بلفظ المشبه به ولم يكن معنا في « صاغ الربيع » أو « حاك
الربيع » إلا شيء واحد وهو الصرغ أو الحوك كان تقدير الاستعارة فيه

محالاً جارياً مجرى ان يشبه الشئ بنفسه وتجعل اسمه عارية فيه وذلك بين
 الفساد . فان قلت : أليس الكلام على الجملة معقوداً على تشبيه الربيع بالقادر
 في تعلق وجود الصوغ والنسج به فكيف لم يجز دخول « كأن » في
 الكلام من هذه الجهة ؟ فان هذا التشبيه ليس هو التشبيه الذي يعقد في
 الكلام ^(١) ويفاد بكأن والكاف ونحوها وانما هو عبارة عن الجهة التي راعاها
 المتكلم حين اعطى الربيع حكم القادر في اسناد الفعل اليه ووزانه وزان
 قولنا إنهم يشبهون « ما » بليس فيرفعون بها المبتدأ وينصبون بها الخبر
 فيقولون : ما زيدٌ منطوقاً . فنخبر عن تقدير قدره في نفوسهم وجهة
 راعوها في اعطاء « ما » حكم « ليس » في العمل فكما لا يتصور ان يكون
 قولنا « ما زيد منطوقاً » تشبيهاً على حد « كأن زيداً الاسد » كذلك لا يكون
 « صاغ الربيع » من التشبيه . فكلما اذن في تشبيه منقول منطوق به
 وأنت في تشبيه معقول غير داخل في النطق — هذا — وان يكن ههنا
 تشبيه فهو في الربيع لا في الفعل المسند اليه واختلافنا في صاغ وحاك هل
 يكون تشبيهاً واستعارة ام لا فلا يلتقي التشبيهان او يلتقي المشتم والمُعَرِّق
 وهذا هو القول على الجملة اذا كانت حقيقة أو مجازاً وكيف وجه الحد
 فيها فكل جملة وضعتها على ان الحكم المفاد بها على ما هو عليه في العقل
 وواقع موقعه فهي حقيقة ولن تكون كذلك حتى تعرى من التأول ولا
 فصل بين ان تكون مصيباً فيما أفدت بها من الحكم أو مخطئاً وصادقاً او
 غير صادق . فمثال وقوع الحكم المفاد موقعه من العقل على الصحة واليقين
 والقطع قولنا : خلق الله تعالى الخلق وأنشأ العالم وأوجد كل موجود سواد

فهذه من احق الحقائق وأرسخها في العقول ، واقعدها نسباً في المعقول ،
والتي ان رمت ان تغيب عنها غبت عن عقلك ، ومتى هممت بالتوقف في
ثبوتها استولى النفي على معقولاتك ، ووجدتك كالرمل به من حالق الى
حيث لا مقر لقدم ، ولا مساع لتأخر وتقدم ، كما قال اصدق القائلين جلت
اسماؤه ، وعظمت كبرياؤه ، « ومن يُشْرِكْ بِاللّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ
فَتَخَطَّفَهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوَى بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ » . واما مثال ان توضع
الجملة على ان الحكم المفاد بها واقع موقعه من العقل وليس كذلك الا انه
صادر عن اعتقاد فاسد وظن كاذب فمثل ما يجيء في التنزيل من الحكاية
عن الكفار نحو : « وما يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ » . فهذا ونحوه من حيث لم
يتكلم به فائله على أنه متأول بل اطلقه بجهله وعماه اطلاق من يضع الصفة
في موضعها لا يوصف بالمجاز ولكن يقال عند قائله انه حقيقة وهو كذب
وباطل واثبات لما ليس بثابت او نفي لما ليس بمنتف وحكم لا يصححه العقل
في الجملة بل يردده ويدفعه الا أن قائله جهل مكان الكذب والبطالان فيه او
جحد وباهت

ولا يتخلص لك الفصل بين الباطل وبين المجاز حتى تعرف حد المجاز
وحده ان كل جملة اخرجت الحكم المفاد بها عن موضوعه في العقل لضرب
من التأول فهي مجاز . ومثاله ما مضى من قولهم فعل الربيع وكما جاء في الخبر
« ان مما يُنْبِتُ الرَّبِيعُ مَا يَقْتُلُ حَبَطًا أَوْ يَلِيمُ » ^(١) قد اثبت الانبات لاربيع

(١) قال الازهرى : وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان مما ينبت الربيع
ما يقتل حبطاً او يلم » فان اما عييد فسر الحبط وترك من تفسير هذا الحديث اشياء لا
يستعنى احل العلم عن معرفتها فذكرت الحديث على وجهه لا فسر منه كل ما يحتاج

وذلك خارج عن موضعه من العقل لان اثبات الفعل لغير القادر لا يصح
 في قضايا العقول الا ان ذلك على سبيل التأول وعلى الدرف الجاري بين
 الناس أن يجعلوا الشيء اذا كان سبباً او كالسبب في وجود الفعل من فاعله
 كأنه فاعل . فلما أجرى الله سبحانه المادة وأنفذ القضية أن تورق الاشجار
 وتظهر الانوار وتلبس الارض ثوب شبابها في زمان الربيع صار يتوهم
 في ظاهر الأمر ومجرى العادة كأن لوجود هذه الاشياء حاجة الى الربيع

من تفسيره . قال — وذكر سنده الى ابي سعيد الخدري انه قال : جالس رسول الله
 صلى الله عليه وسلم على المنبر وجلسنا حوله فقال « اني اخاف عليكم بعدي ما يفتح
 عليكم من زهرة الدنيا وزينتها » قال فقال رجل : أو يأتي الخير بالشر يا رسول الله ؟
 قال : فسكت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ورأينا انه ينزل عليه فافاق يمسح عنه
 الرحماء وقال « ابن هذا السائل » وكانه حمده فقال « انه لا يأتي الخير بالشر وان
 مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً او يلم الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت
 خاصرتها استقبلت عين الشمس فتلطت وبالت ثم رعت وان هذا المال خضرة
 حلوة ونعم صاحب المسلم هو ان اعطى المسكين واليتيم وابن السبيل » او كما قال رسول
 الله صلى الله عليه وسلم « وانه من يأخذه بغير حقه فهو كالأكل الذي لا يشبع ويكون
 عليه شهيداً يوم القيامة » قال الازهرى : وانما قصيت رواية هذا الخبر لانه اذا تبر
 استغلق معناه وفيه مثلان ضرب احدهما للمفرط في جمع الدنيا مع منع ما جمع من
 حقه . والمثل الآخر ضربه للمقتصد في جمع المال وبذله في حقه . فلما قوله صلى الله
 عليه وسلم « وان مما ينبت الربيع ما يقتل حبطاً » فهو مثل الحريص والمفرط في الجمع
 والمنع وذلك ان الربيع ينبت احرار العشب التي تحولها الماشية فتكثر منها حتى تنفخ
 بطونها وتهلك كذلك الذي يجمع الدنيا ويحرص عليها ويشح على ما جمع حتى يمنع
 ذا الحق حقه منها يهلك في الآخرة بدخول النار واستيجاب العذاب . واما مثل
 المقتصد المحمود فقوله صلى الله عليه وسلم « الا آكلة الخضر فانها اكلت حتى اذا امتلأت
 خواصرها استقبلت عين الشمس فتلطت وبالت ثم رعت » وذلك ان الخضر ليس
 من احرار البقول التي تستكثر منها الماشية فتهلكها اكلاً ولكنه من الحنبة التي ترعاها

فاسند الفعل اليه على هذا التأول والتنزيل

وهذا الضرب من المجاز كثير في القرآن فنه قوله تعالى : « تُؤْتِي

بعد حبيج العشب وييسه . قال : واكثر ما رأيت العرب يجعلون الحضر ما كان اخضر من الحلي الذي لم يصفر والماشية ترتع منه شيئاً شيئاً ولا تستكثر منه فلا تحبط بطونها . قال : وقد ذكره طرفة فيمن انه من نبات الصيف في قوله :

كُنُباتِ الحُرِّ يَمُادُنْ اذا أَتَبَتِ الصَّيْفُ عَسَالِيحَ الحَضَرِ

فالحضر من كلاً الصيف في القيظ وليس من احرار بقول الربيع والنعم لا تستوبله ولا تحبط بطونها عنه . وقال : ونبات مخر ايضاً وهي سحائب ياتين قبيل الصيف . قال : واما الحضارة فهي من البقول الشتوية وليست من الجنبه فضرِبَ النبي صلى الله عليه وسلم آكلة الحضر مثلاً لمن يقتصد في اخذ الدنيا وجمعها ولا يسرف في قها والحرص عليها وانه ينجو من وبها كما نجت آكلة الحضر ألا تراه قال « فانها اذا اصاب من الحضر استقبلت عين الشمس فشطت وبالت » واذا ثلثت فقد ذهب حبطها وانما تحبط الماشية اذا لم تشاط ولم تبل وأتطمت عليها بطونها . وقوله « الا آكلة الحضر » معناه لكن آكلة الحضر . واما قول النبي صلى الله عليه وسلم « ان هذا المال خضرة حلوة » فهو ههنا الناعمة الغضة اه لسان العرب وفيه والجبط ان تأكل الماشية فتكثر حتى تتنفخ لذلك بطونها ولا يخرج عنها ما فيها اه

وفي العبارة الفاظ غريبة بالنسبة لطلاب العلم في هذا العصر نفسرها ونضبطها . وهي : الرحضاء بضم الراء وفتح الحاء المهملة العرق الكثير . ويلم مضارع الم ومعناه هنا يقارب . وثائط (كضرب) سلاح رقيقاً ليناً بسهولة . واحرار العشب الرقيق الرطب منه وقالوا : احرار البقول ما اكل منه غير مطبوخ كالخس وهو مجاز وقال ابو الهيثم . احرار البقول مارق منها ورطب وذكورها ما غاظ منها وخشن . والجنبه بالفتح هي كما قال الازهرى اسم لنبوت كثيرة وهي كلها عروق سميت جنبه لانها صغرت عن الشجر الكبار وارتفعت عن التي لارومة لها في الارض . والحلي (كلي) ما ابيض من ييس النصي وهو (بوزنه) نبات سبط من افضل المراعى . ونبات الحُرِّ في بيت طرفة ويقال نبات مخر سحائب بيض رقاق تأتي قبل (كعق) الصيف . وقوله يما دن من مائد النبات يما داهتز وتروى وجرى فيه الماء والمراد تحرك ويضطرب فيها ماؤها . والعساليح جمع عسلوج وهو قضيب الشجر والكرم ونحوه اول ما ينبت

أَكَلَهَا كُلَّ حِينٍ بِأَذْنِ رَبِّهَا » وقوله عز اسمه : « وَإِذَا تَلَّيْتُمْ عَلَيْهِمْ آيَاتَهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا » وفي الأخرى « فَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ أَيْكُمُ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا » وقوله « وَأَخْرَجَتِ الْأَرْضُ أَثْقَالَهَا » وقوله عز وجل « حَتَّى إِذَا أَفَلَّتْ سَحَابًا ثِقَالًا سُقْنَاهُ لِبَلَدٍ مَيِّتٍ » أثبت الفعل في جميع ذلك لما لا يثبت له فعل إذا رجعنا إلى المقول على معنى السبب والا فمعلوم أن النخلة ليست تحدث إلا كل ولا الآيات توجد العلم في قلب السامع لها ولا الأرض تخرج الكامن في بطنها من الأثقال ولكن إذا حدثت فيها الحركة بقدره الله ظهر ما كثر فيها وأودع جوفها . وإذا ثبت ذلك فالباطل والكاذب لا يتأول في إخراج الحكم عن موضعه وإعطائه غير المستحق ولا يشبه كونه المقصود شيئاً بكون الفاعل فاعلاً بل يثبت القضية من غير أن ينظر فيها من شيء إلى شيء ويرد فرعاً إلى أصل وتراه أعمى أكمه يظن ما لا يصح صحيحاً وما لا يثبت ثباتاً وما ليس في موضعه من الحكم موضوعاً موضعه . وهكذا المتعمد للكذب يدعى أن الأمر على ما وضعه تليسياً وتمويهاً وليس هو من التأول . والنكتة أن المجاز لم يكن مجازاً لأنه أثبات الحكم لغير مستحقة بل لأنه أثبت لما لا يستحق تشبيهاً ورداله إلى ما يستحق وأنه ينظر من هذا إلى ذلك وثابته ما أثبت للفرع الذي ليس بمستحق يتضمن الإثبات للأصل الذي هو المستحق فلا يتصور الجمع بين شيئين في وصف أو حكم من طريق التشبيه والتأويل حتى يبدأ بالأصل في إثبات ذلك الوصف والحكم له . ألا تراك لا تقدر على أن تشبه الرجل بالأسد في الشجاعة ما لم تجعل كونها من أخص أوصاف الأسد وأغلبها عليه نصب عينيك . وكذلك لا يتصور أن يثبت المثبت الفعل للشيء على أنه سبب ما لم ينظر إلى ما هو

راسخ في العقل من أن لا فعل على الحقيقة الا للقادر لانه لو كان نسب الفعل الى هذا السبب نسبة مطلقة لا يرجع فيها الى حكم القادر والجمع بينهما من حيث يتعلق وجوده بهذا السبب من طريق العادة كما يتعلق بالقادر من طريق الوجوب لما اعترف بانه سبب ولا دعى انه اصل بنفسه مؤثر في وجود الحادث كالقادر . وان تجاهل متجاهل فقال بذلك على ظهور الفضيحة واسرأعها الى مدعيه كان الكلام عنده حقيقة ولم يكن من مسئلتنا في شيء ولحق بنحو قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » وليس ذلك المقصود في مسئلتنا لأن الغرض ههنا ما وضع فيه الحكم واضعه على طريق التأول فاعرفه

ومن اوضح ما يدل على ان اثبات الفعل للشيء لانه سبب يتضمن اثباته للسبب من حيث لا يتصور دون تصوره أن تنظر الى الافعال المسندة الى الادوات والآلات كقولك : قطع السكين وقتل السيف . فانك تعلم انه لا يقع في النفس من هذا الاثبات صورة ما لم تنظر الى اثبات الفعل لمعمل الاداة والفاعل بها فلو فرضت ان لا يكون ههنا قاطع بالسكين ومصرّف لها اغناك ان تعقل من قولك « قطع السكين » معنى بوجه من الوجود . وهذا من الوضوح بحيث لا يشك عاقل فيه . وهذه الافعال المسندة الى من تقع تلك الافعال بامرهم كقولك « ضرب الامير الدراع وبنى السور » لا تقوم في نفسك صورة لاثبات الضرب والبناء فعلاً للامير بمعنى الامر به حتى تنظر الى ثبوتها للمباشر لهما على الحقيقة . والامثلة في هذا المعنى كثيرة تتلواك من كل جهة وتجدها اني شئت واعلم انه لا يجوز الحكم على الجملة بانها مجاز الا باحد امرين فاما ان

يكون الشيء الذي أثبت له الفعل مما لا يدعي أحد من المحققين والمبطلين أنه مما يصح أن يكون له تأثير في وجود المعنى الذي أثبت له وذلك نحو قول الرجل: محبتك جاءت بي إليك. وكقول عمرو بن العاص في ذكر الكلمات التي استحسناها: هن مخرجاتي من الشام. فهذا مما لا يشبهه على أحد أنه مجاز. وأما أنه يكون قد علم من اعتقاد المتكلم أنه لا يثبت الفعل إلا للقادر وأنه ممن لا يعتقد الاعتقادات الفاسدة كنعو ما قاله المشركون وضنوه من ثبوت الهلاك فعلاً للدهر فإذا سمعنا نحو قوله:

أشاب الصغير وافئ الكبي رَكَرُ الغداة ومرُّ العشي

وقول أبي الأصم:

أهلكنا الليل والنهار معاً والدهر يغدو مصمماً جدّاً^(١)

كان طريق الحكم عليه بالمجاز أن تعلم اعتقاد التوحيد إما بمعرفة أحوالهم السابقة أو بأن تجد في كلامهم من بعد إطلاق هذا النحو ما يكشف عن قصد مجاز فيه كنعو ما صنع أبو النجم فإنه قال أولاً:

قد أصبحت أمُّ الخيار تدعى على ذنباً كله لم اصنع
من أن رأيت رأسي كرأس الاصلع ميز عنه قنزعة عن قنزعة^(٢)

مرُّ الليالي أبْطِي أو أسرع

فهذا على المجاز وجعل الفعل لليالي ومرورها إلا أنه خفي غير بادي

(١) مصمماً — ماضياً في سيره. والدهر جذع أي شاب دائماً لا يهرم ويسمى

الدهر الأزلم الجذع وهو مجاز وأصل الأزلم ما ينقطع طرفه من كرام الأبل والنساء والجذع ما قبل الثني (٢) المعروف في الشطر الرابع روايتان أحدهما « طيز عنها قنزعة الخ ». والآخرى « سير عنه » والقنزعة جمع قنزعة وهي الشعر حولي الرأس وقيل في وسط الرأس خاصة

الصفحة ثم فسر وكشف عن وجه التأويل وافاد انه بنى اول كلامه على التخيّل فقال :

أفناه قيل الله للشمس اطلعي حتى اذا واراك أفق فارجعي

فبين ان الفعل لله وانه المعيد والمبدى والمنشئ والمنفى لان المعنى في « قيل الله » امر الله واذا جعل الفناء بامرّه فقد صرح بالحقيقة ، وبين ما كان عليه من الطريقة ،

واعلم انه لا يصح ان يكون قول الكفار « وما يهلكنا الا الدهر » من باب التأويل والمجاز وان يكون الانكار عليهم من جهة ظاهر اللفظ وان فيه ايهاً للخطأ . كيف وقد قال تعالى بعقب الحكاية عنهم : « وما لهم بذلك من علم ان هم الا يظنون » والمتجوّز او المخطئ في العبارة لا يوصف بالظن انما الظان من يعتدّ ان الامر على ما قاله وكما يوجبه ظاهر كلامه وكيف يجوز ان يكون الانكار من طريق اطلاق اللفظ دون اثبات الدهر فاعلا للهلاك وانت ترى في نص القرآن ما جرى فيه اللفظ على اضافة فعل الهلاك الى الريح مع استحالة ان تكون فاعلة وذلك قوله عز وجل « مثل ما ينفقون في هذه الحيوّة الدنيا كمثل ريح فيها صرّ أصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته » وامثال ذلك كثير .

ومن قدح في المجاز وهم ان يصفه بغير الصدق فقد خبط خبطاً عظيماً وتهدف لما لا ينبغي . ولو لم يجب البحث عن حقيقة المجاز والعناية به حتى تحصّل ضروبه وتضبط اقسامه الا للاسلامة من مثل هذه المقالة والخلاص مما نحنو هذه الشبهة لكان من حق العاقل ان يتوفّر عليه ، ويصرف العناية اليه ، فكيف وبطالب الدين حاجة ماسّة اليه من جهات يطول عدّها

والشيطان من جانب الجهل به مداخل خفية يأتيهم منها فيسرق دينهم
من حيث لا يشعرون ، ويلقيهم في الضلالة من حيث ظنوا أنهم يهتدون ،
وقد اقتسمه البلا فيه من جانبي الإفراط والتفريط فمن منغور مغزى
بنفيه دُفعة ، والبراءة منه جملة ، يشتمُّ من ذكره ، وينبو عن اسمه ،
يرى ان لزوم الظواهر فرض لازم ، وضرب الحيام حولها حتم واجب ،
وآخر يغلو فيه ويفرط ، ويتجاوز حده ويخطئ ، فيعدل عن الظاهر والمعنى
عليه ، ويسوم نفسه التعمق في التأويل ولا سبب يدعو اليه ،
اما التفريط فما تجرد عليه قوماً في نحو قوله تعالى « هل ينظرون الا
أن يأتيهم الله » وقوله « وجاء ربك » و « الرحمن على العرش استوى »
واشبه ذلك من النبوة عن اقوال اهل التحقيق . فاذا قيل لهم ان الاتيان
والحجى انتقال من مكان الى مكان وصفة من صفات الاجسام وان الاستواء
ان حمل على ظاهره لم يصح الا في جسم يشغل حيزاً يأخذ مكاناً والله عز
وجل خالق الاماكن والازمنة ومنشئ كل ما تصح عليه الحركة والنقلة
والتمكن والسكون والانفصال والاتصال والمماسه والمحاذاة وان المعنى على
« الا ان يأتيهم امر الله » و « جاء امر ربك » . وان حقه ان يعبر بقوله
تعالى « فاتاهم الله من حيث لم يحتسبوا » . وقول الرجل : آتيك من حيث
لا تشعر يريد انزل بك المكروه وافعل ما يكون جزاء لسوء صنمك
في حال غفلة منك ومن حين^(١) تأمن حلولة بك . وعلى ذلك قوله :
آتيناهم من ايمن الشق عندهم ويأتى الشقي الحين من حيث لا يدري

(١) الحين بالفتح الهلاك ولعلها (ومن حيث) والضمير في حلولة للمكروه او

نعم اذا قلت ذلك للواحد منهم رأيت ان اعطاك الوفاق بلسانه فبين جنبيه قلب يتردد في الحيرة ويتقلب ، ونفس تفر من الصواب وتهرب ، وفكر واقف لا يجيء ولا يذهب ، يحضره الطبيب بما يبرئه من دائه ، ويريه المرشد وجه الخلاص من عنائه ، ويأبى الا نقاراً عن العقل ، ورجوعاً الى الجهل ، لا يحضره التوفيق بقدر ما يعلم به انه اذا كان لا يجري في قوله تعالى « واسئل القرية » على الظاهر لاجل علمه ان الجواد لا يسأل مع انه لو تجاهل متجاهل فادعى ان الله تعالى خلق الحياة في تلك القرية حتى عمات السؤال واجابت عنه ونطقت لم يكن قال قولاً يكفر به ولم يزد على شيء يعلم كذبه فيه فمن حقه ان لا يجثم ههنا على الظاهر^(١) ولا يضرب الحجاب دون سمعه وبصره حتى لا يعي ولا يراعي مع ما فيه اذا اخذ على ظاهره من التعرض للهلاك والوقوع في الشرك

فأما الافراط فبما يتعاطد قوم يحبون الاغراب في التأويل ويحرصون على تكثير الوجوه وينسون ان احتمال اللفظ شرط في كل ما يعدل به عن الظاهر فهم يستكثرون الالفاظ على الامثلة من المعاني يدعون السليم من المعنى الى السقيم ويرون الفائدة حاضرة وقد ابدت صفحتها وكشفت قناعها فيعرضون عنها حباً للتشوف^(٢) وقصداً الى التمويه وذهاباً في الضلالة . وليس القصد ههنا بيان ذلك فاذا ذكر امثله على ان كثيراً من هذا الفن يرضى عن ذكره لسخفه وانما غرضي بما ذكرت ان اريك عظم الآفة على الجهل بحقيقة المجاز وتحصيله وان الخطأ فيه مورط صاحبه وفاضح له ومسقط

(١) جملة « فمن حقه » الخ جواب قوله « اذا كان لا يجري » الخ . والجثم والجثوم من الطائر والانسان وغيرهما التلب بالارض والمراد هنا شدة التمسك (٢) التشوف التزين

قدره وجاعله ضحكة يتفككه به^(١) وكاسيه عاراً يبق على وجه الدهر وفي مثل هذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين »^(٢) وليس حملة روايته وسرد الفاظه بل العلم بمعانيه ومخارجه ، وطرقه ومناهجه ، والفرق بين الجائر والمتنع ، والمنقاد المصحب ، والنافى النافر^(٣) واقل ما كان ينبغى ان تعرفه الطائفة الاولى وهم المنكرون للمجاز ان التنزيل كما لم يقلب اللغة فى اوضاعها المفردة عن اصولها ولم يخرج الالفاظ عن دلالتها وأن شيئاً من ذلك ان زيد اليه ما لم يكن قبل الشرع يدل عليه او ضمن ما لم يتضمنه أتبع بيان من عند النبي صلى الله عليه وسلم وذلك كميانه للصلاة والحج والزكاة والصوم — كذلك لم يقص بتبديل عادات اهلها ولم ينقلهم عن اساليبهم وطرقهم ولم يمنعهم ما يتعارفونه من التشبيه والتثيل والحذف والاتساع . ولذلك كان من حق الطائفة الاخرى ان تعلم انه عز وجل لم يرض لنظم كتابه الذى سماه هدى وشفاء ، ونورا وضياء ، وحياة تحيا بها القلوب ، وروحاً تشرح عنه الصدور ، ما هو عند القوم الذين خوطبوا به خلاف البيان ، وفي حد الاغلاق والبعد من التبيان ، وانه تعالى لم يكن ليُعجز بكتابه من طريق الإلباس والتعمية كما يتعاطاه الملتزم من الشعراء والمحاجي من الناس . كيف وقد وصفه بانه

(١) الضحكة بضم فسكون من يضحك عليه الناس (٢) المراد بالغالين المتدعة والمبطلين الذين يتعمدون الباطل وينتخلون من كتاب الله وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يؤيد باطلهم (٣) أصحب له الرجل والداية انقاد له ودلاً وحقيقة دخل فى الصحبة ، وقوله « النافى » من اللازم أى البعيد المتجافى

« عربى مبین »

هذا وليس التعسف الذى يرتكبه بعض من يجهل التأويل من جنس ما يقصده اصحاب الالغاز والاحاجى بل هو شئ يخرج عن كل طريق ويبين كل مذهب وانما هو سوء نظر منهم ووضع الشئ فى غير موضعه واخلال بالشریطة وخروج عن القانون وتوهم ان المعنى اذا دار فى نفوسهم وعقل من تفسيرهم فقد فهم من لفظ المفسر وحتى كأن الالفاظ تنقلب عن سجيتها وتزول عن موضوعها فتحمل ما ليس من شأنها ان تحمله وتؤدى مالا يوجب حكمها ان تؤديه

﴿ بسم الله الرحمن الرحيم ﴾

﴿ هذا كلام فى ذكر المجاز وفى بيان معناه وحقيقته ﴾

« وفيه بيان المقول والمشارك والمجاز المرسل وعلاقته »

المجاز مفعّل من جاز الشئ يجوزّه اذا تعدّاه . واذا عدل باللفظ عما يوجبه اصل اللغة وصف بأنه مجاز على معنى انهم جازوا به موضعه الاصل او جاز هو مكانه الذى وضع فيه اولاً

ثم اعلم بعد ان فى اطلاق المجاز على اللفظ المنقول عن اصله شرطاً وهو ان يقع نقله على وجه لا يعرى معه من ملاحظة الأصل . ومعنى الملاحظة ان الاسم يقع لما تقول انه مجاز فيه بسبب بينه وبين الذى تجعله حقيقة فيه نحو ان اليد تقع للنعمة واصلها الجارحة لاجل ان الاعتبار اللغوية تتبع احوال المخلوقين وعاداتهم وما يقتضيه ظاهر البنية وموضوع الجلبة . ومن شأن النعمة ان تصدر عن اليد ومنها تصل الى المقصود بها والموهوبة هي منه . وكذلك الحكم اذا اريد باليد القوة والقدرة لان القدرة اكثر

ما يظهر سلطانها في اليد وبها يكون البطش والاختذ والدفع والمنع والجذب والضرب والقطع وغير ذلك من الافاعيل التي تخبر فضل اخبار عن وجوه القدرة وتنبئ عن مكانها ولذلك تجدهم لا يريدون باليد شيئاً لا ملابسة بينه وبين هذه الجارحة بوجه

ولوجوب اعتبار هذه النكتة في وصف اللفظ بانه مجاز لم يحز استعماله في الالفاظ التي يقع فيها اشتراك من غير سبب يكون بين المشتركين ك بعض الاسماء المجموعة في الملاحن مثل ان الثور يكون اسماً للقطعة الكبيرة من الاقط والنهار اسم للفرخ الجباري والليل لولد الكروان (١) كما قال :

أكلت النهار بنصف النهار وليلاً أكلت بليل بهيم
وذلك ان اسم الثور لم يقع على الاقط لأمر بينه وبين الحيوان المعلوم ولا النهار على الفرخ لأمر بينه وبين ضوء الشمس اداه اليه وساقه نحوه والغرض المقصود بهذه العبارة أعني قولنا المجاز أن تبين ان اللفظ اصلاً مبدوءاً به في الوضع ومقصوداً وأن جريه على الثاني انما هو على سبيل النقل الى الشيء من غيرد وكما يعقب الشيء برأحة ما يجاوزه وينضبع بلون مايدانيه ولذلك تراهم لا يطلقون المجاز في الاعلام اطلاقهم لفظ النقل

(١) الاقط بالتثنية وبفتح الهمزة مع تثنية القاف وبكسرتين الجين المتخذ من اللبن الحامض . والجباري بالضم والقصر طائر يضرب به المثل في البلاهة والحق لاها اذا غبرت عشبها نسيته وحضت بيض غيرها يقال « هو ابله من الجباري » وكل شيء يحب ولده الا الجباري « واللفظ يطلق على الذكر والاتي وهو ممنوع من الصرف معرفاً ومنكراً . والكروان بالتحريك هو كفا في المصباح : طائر طويل الرجلين اغبر نحر الحمامة وله صوت حسن . وقيل هو الحجل

فيها حيث قالوا العَلَمُ عليّ ضربين منقول ومرتبجل وان المنقول منها يكون منقولاً عن اسم جنس كأسد وثور وزيد وعمرو أو صفة كعاصم وحارث أو فعل كيزيد ويشكر أو صوت كببه^(١) فأنبتوا لهذا كله النقل من غير العلمية الى العلمية ولم يروا ان يصفوه بالمجاز فيقولوا مثلاً إن « يشكر » حقيقة في مضارع شكر ومجاز في كونه اسم رجل وان حجباً حقيقة في الجماد ومجاز في اسم الرجل وذلك أن الحجب لم يقع اسماً للرجل لا لتباس كان بينه وبين الصخر على حسب ما كان بين اليد والنعمة وبينها وبين القدرة ولا كما كان بين الظاهر الحامل وبين المحمول في نحو تسميتهم المزايدة راوية وهي اسم للبعير الذي يحملها في الاصل وكتسميتهم البعير حفصاً وهو اسم لمتاع البيت الذي يحمل عليه — ولا كنحو ما بين الجزء من الشخص وبين جملة الشخص كتسميتهم الرجل عينا إذا كان ربيّة والناقّة نأباً — ولا كما بين النبت والغيث وبين السماء والمطر حيث قالوا : رعيننا الغيث . يريدون النبت الذي الغيث سبب في كونه وقالوا : اصابنا السماء . يريدون المطر . وقال « تلقه الارواح والسميّ^(٢) » وذلك ان في هذا كله تأوّلًا وهو الذي افضى بالاسم الى ما ليس باصل فيه فالعين لما كانت المقصودة في كون الرجل ربيّة صارت كأنها الشخص كله اذ كان لولا هداها لا يعي شيئاً مع فقدها والغيث لما كان النبت يكون عنه صار كأنه هو والمطر لما كان ينزل من السماء عبروا عنه باسمها

واعلم ان هذه الاسباب الكائنة بين المنقول والمنقول عنه تختلف في القوة والضعف والظهور وخلافه فهذه الاسماء التي ذكرتها اذا نظرت

(١) سيأني تفسيره (٢) السمي جمع سماء بمعنى المطر والارواح الرياح

الى المعانى التي وصلت بين ما هي له وبين ما ردت اليه وجدها اقوى من
نحو ما تراه في تسميتهم الشاة التي تدبج عن الصبي اذا حلت عقيقته عقيقته
وتجد حالها بعدها اقوى من حال العقيرة في وقوعها للصوت في قولهم : رفع
عقيرته . وذلك انه شيء جرى اتفاقاً ولا معنى يصل بين الصوت وبين
الرجل المعقورة . على ان القياس يقتضي ان لا يسمى مجازاً ولكن يجري
مجرى الشيء يحكم فيه بعد وقوعه كالمثل اذا حكى فيه كلام صدر عن قائله
من غير قصد الى قياس وتشبيه بل الاخبار عن امر من قصده بالخطاب
كقولهم « الصيْفَ ضَيَّعَتِ الابن »^(١)

ولهذا الموضع تحققت لا يتم الا بأن يوضع له فصل مفرد . والمقصود
الآن غير ذلك لان قصدي في هذا الفصل أن ابين ان المجاز أعم من
الاستعارة وان الصحيح من القضية في ذلك ان كل استعارة مجاز وليس
كل مجاز استعارة وذلك انا نرى كلام العارفين بهذا الشأن اغنى علم الخطابة
ونقد الشعر والذين وضعوا الكتب في اقسام البديع يجري على أن الاستعارة
نقل الاسم عن اصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة

قال القاضي ابو الحسن في اثناء فصل ذكر فيه : وملاك الاستعارة
تقريب الشبه ومناسبة المستعار للمستعار منه . وهكذا تراهم يعدونها في
اقسام البديع حيث يذكر النجيس والتطبيق والتوشيح ورد العجز على

(١) المثل يضرب لمن ضيع الشيء في وقته وعاد يطلبه بعد فواته وسبه ان امرأه
كرهت زوجها الموسر فطلقها فتزوجت بمملق وأرسلت تسميح زوجها الأول فقال له
فالتاء مكسورة ويروى ان الاسود بن هرمز طلق امرأته العنود الشنية وتزوج
بامرأة جميلة غنية من قومه فحدث ما أوجب طلاقها ثم راسل الاولى فقالته في بيتين من الشعر

الصدر وغير ذلك من غير ان يشترطوا شرطاً ويعقبوا ذكرها بتقيد فيقولوا
ومن البديع الاستعارة التي من شأنها كذا . فلولا انها عندهم لنقل الاسم
بشرط التشبيه على المبالغة اما قطعاً واما قريباً من المقطوع عليه لما استجازوا
ذكرها مطلقة غير مقيدة . يبين ذلك انها ان كانت تسارق المجاز وتجري
مجره حتى يصلح لكل ما تصلح له فذكرها في اقسام البديع يقتضى ان كل
موصوف بانه مجاز فهو بديع عندهم حتى يكون اجراء اليد على النعمة
بديعاً وتسمية البعير حفصاً والناقة ناباً والريثة عيناً والشاة عقيقة بديعاً
كاه وذلك بين الفساد

واما ما تجده في كتب اللغة من ادخال ما ليس طريق نقله التشبيه
في الاستعارة كما صنع ابو بكر بن دريد في الجمرة فانه ابتداءً باباً فقال :
(باب الاستعارات) ثم ذكر فيه ان الوغى اختلاط الاصوات في الحرب
ثم كثرت وصارت الحرب وغى وانشد :

إِضْمَامَةٌ مِنْ دُونِهَا الثَّلَاثِينَ لَهَا وَغَى مِثْلُ وَغَى الثَّمَانِينَ^(١)

يعنى اختلاط اصواتها . وذكر قولهم « رَعَيْنَا الْغَيْثَ وَالسَّمَاءَ » يعنى المطر .
وذكر ما هو ابعد من ذلك فقال : الحُرْسُ ما تطعمه النفساء ثم صارت
الدعوة للولادة خرساً^(٢) والاعذار الحتان وسمي الطعام للحتان إعذاراً .
وان الظعينة اصلها المرأة في الهودج ثم صار البعير والهودج ظعينة . والخطَرُ
ضرب البعير بذنبه جانبي وركيه^(٣) ثم صار ما لصق من البول بالوركين
خطراً . وذكر ايضاً الراوية بمعنى الزادة والعقيقة وذكر فيما بين ذكره لهذه

(١) الاضمامة الجماعة من الرجال (٢) المعروف في طعام النفساء الحرسه بالناء

واما الحرس فهو طعام الولادة (٣) الخطر بالفتح ويكسر

الكلم اشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة اهل الخطابة ونقد الشعر لانه قال : الضأ العطش وشهوة الماء ثم كثر ذلك حتى قالوا « ظمئت الى لقائك » . وقال الوجور ما أوجره الانسان من دواء او غيره ^(١) ثم قالوا : أوجره الرمح اذا طعنه في فيه .

فالوجه في هذا الذي رواه من اطلاق الاستعارة على ما هو تشبيه كما هو شرط اهل العلم بالشعر وعلى ما ليس من التشبيه في شيء ولكنه نقل اللفظ عن الشيء الى الشيء بسبب اختصاص وضرب من الملازمة بينهما وخلط احدهما بالآخر انهم كانوا ^(٢) نظروا الى ما يتعارفه الناس في معنى العارية وانها شيء حول عن مالكة ونقل عن مقره الذي هو اصل في استحقاقه الى ما ليس باصل ولم يراعوا عرف القوم . ووزانهم في ذلك وزان من يترك عرف النحويين في التمييز واختصاصهم له بما احتمل اجناساً مختلفة كالمقادير والاعداد وما شاركها في ان الابهام الذي يراد كشفه منه هو احتماله الاجناس فيسمى الحال مثلاً تمييزاً من حيث انك اذا قلت « راكباً » فقد ميزت المقصود وبينته كما فعلت ذلك في قولك : عشرون درهماً ومنوان سمنًا وففيزان بُرًّا ولي مثله رجلاً ولله دره رجلاً . وليس هذا المذهب بالمذهب المرضي بل الصواب أن تقصر الاستعارة على ما نقله نقل التشبيه للمبالغة لان هذا نقل يطرد على حد واحد وله فوائد عظيمة ونتائج شريفة فالتطفل به على غيره في الذكر وتركه مغموراً فيما بين اشياء ليس لها في نقلها مثل نظامه ولا امثال فوائده ضعف من الراي وتقصير في النظر

(١) الوجور بالفتح ويضم (٢) قوله : انهم كانوا الخ خبر قوله : فالوجه

وربما وقع في كلام العلماء بهذا الشأن الاستعارة على تلك الطريقة العامة الا انه لا يكون عند ذكر القوانين وحيث نُقِرَّ الأُصول . ومثاله ان أبا القاسم الآمدي^(١) قال في أثناء فصل يبحث عن شيء اعترض به على البحري في قوله:-

فكأن مجلسه المحجَّب محفلٌ وكأن خلوته الحفِيَّة مشهد
ان المكان لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . ثم قال : الا ترى الى قول المهمل
« واستبَّ بعدك يا كليبُ المجلسُ » على الاستعارة . فاطلق لفظ الاستعارة

(١) هو ابو القاسم الحسن بن بشر الآمدي الاديب صاحب كتاب المؤلف والمختلف في اسماء الشعراء والموازنة بين ابى تمام والبحري توفي سنة ٣٧٠ وتقدم ذكره قال في الموازنة : « وما نسبوا فيه البحري الى سوء القسمة قوله :

فكأن مجلسه المحجَّب محفل وكأن خلوته الحفِيَّة مشهد
وقالوا انه ليس في المصراع الثاني من الفائدة الا ما في الاول لان مجلسه المحجَّب هي خلوته الحفِيَّة وقوله محفل كقوله مشهد . والمعنى عندي صحيح لان المجلس المحجَّب قد يكون فيه الجماعة الذين ينضمهم وفي الاكثر الاعم لا يسمى مجلساً الا وفيه قوم . الا ترى الى قول مهمل « واستبَّ بعدك يا كليب المجلس » اي اهل المجلس على الاستعارة فجعل البحري مجلسه الذي احتجب فيه مع من ينحصر كالحفل والمحفل هو الجمع الكثير . والحلوة الحفِيَّة قد يكون فيها منفرداً او يكون معه محبوبه فيها وبين الميلاس فرق . اي فكانه اذا خلا خلوة خفية ففيها معه من يشاهده ومن يشاهده يجوز ان يكون واحداً او اثنين والمحفل لا يكون الا عدداً كثيراً فهذا ايضاً فرق صحيح بين المحفل والمشهد . وانما اراد البحري انه لا يفعل في مجلسه المحجَّب الا ما يفعله اذا حضره من يشاهده — ينسبه الى شدة التصون وكرم السريرة » اه

واول بيت المهمل الذي استشهد بمصراعه الآمدي : « نبئت ان النار بعدك اوقدت » وبعده وتكلموا في امر كل عظمة لو كنت شاهدهم بها لم ينهبوا

على وقوع المجلس هنا بمعنى القوم الذين يجتمعون في الامور وليس المجلس اذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشيء على ما يتصل به وتكثر ملابسته اياه وأي شيء يشبه يكون بين القوم ومكانهم الذي يجتمعون فيه ؟ الا انه لا يُعْتَدُّ بمثل هذا فان ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة .

وقال الآمدي نفسه : ثم قد يأتي في الشعر ثلاثة انواع آخر يكتسي المعنى العام بها بهاءً وحسنًا حتى يخرج بعد عمومه الى أن يصير مخصوصاً . ثم قال : وهذه الانواع هي التي وقع عليها اسم البديع وهي الاستعارة والطباق والتجنيس . فهذا نص في موضع القوانين على ان الاستعارة من اقسام البديع وان يكون النقل بديعاً حتى يكون من أجل التشبيه على المبالغة كما بينت لك . واذا كان كذلك ثم جعل الاستعارة على الاطلاق بديعاً فقد اعلمك انها اسم للضرب المخصوص من النقل دون كل نقل فاعرفه

واعلم انا اذا انعمنا النظر وجدنا المنقول من اصل التشبيه على المبالغة احق بان يوصف بالاستعارة من طريق المعنى . بيان ذلك ان ملك الغير لا يزول عن المستعار واستحقاقه اياه لا يرتفع فالعارية انما كانت عارية لان يد المستعير يد عليها ما دامت يد المعير باقية وملكه غير زائل فلا يتصور ان يكون للمستعير تصرف لم يستفده من المالك الذي اعاره ولا ان تستقر يده مع زوال اليد المنقول عنها وهذه جملة لا تراها الا في المنقول نقل للتشبيه لانك لا تستطيع ان تتصور جري الاسم على الفرع من غير ان تخرجه الى الاصل . كيف ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبهاً ومشبهاً به . هذا والتشبيه ساذجٌ مرسل فكيف اذا كان على معنى المبالغة وعلى ان تجعل الثاني كانه انقلب مثلاً الى جنس الاول فصار الرجل اسد

وبحراً وبدراً والعلم نوراً والجهل ظلمة لانه اذا كان على هذا الوجه كانت حاجتك الى ان تنظر به الى الاصل امسّ لانه اذا لم يتصور ان يكون ههنا سبع من شأنه الجراءة العظيمة والبطش الشديد كان تقديرك شيئاً آخر يتحول الى صفته ويصير في حكمه من ابعد المحال .

واما ما كان منقولاً لاجل التشبيه كاليد في نقلها الى النعمة فلا يوجد ذلك فيه لانه لا تثبت للنعمة باجراء اسم اليد عليها شيئاً من صفات الجارحة المعلومة ولا تروم تشبيهاً بها البتة لا مبالغاً ولا غير مبالغ فلو فرضنا ان تكون اليد اسماً وضع للنعمة ابتداء ثم نقلت الى الجارحة لم يكن ذلك مستحيلاً . وكذلك لو ادعى مدّح ان جري اليد على النعمة أصل ولغة على حديثها وليست مجازاً لم يكن مدّعيّاً شيئاً يحيله العقل . ولو حاول محاول ان يقول في مسئلتنا قولاً شديداً بهذا فرام تقدير شيء يجري عليه اسم الاسد على المعنى الذي يريده بالاستعارة مع فقد السبع المعلوم ومن غير ان يثبت استحقيقه لهذا الاسم في وضع اللغة رام شيئاً في غاية البعد

(وعبارة اخرى) العارية من شأنها ان تكون عند المستعير على صفة شبيهة بصفقتها وهي عند المالك ولسنا نجد هذه الصورة الا فيما نقل نقل التشبيه للمبالغة دون ما سواه . الا ترى ان الاسم المستعار يتناول المستعار له ليدل على مشاركته المستعار منه في صفة هي اخص الصفات التي من اجلها وضع الاسم الاول . اعني ان الشجاعة أقوى المعاني التي من اجلها سمي الاسد أسداً وانت تستعير الاسم للشيء على معنى اثباتها له على حدها في الاسد . فاما اليد ونقلها الى النعمة فليست من هذا في شيء لانها لم تتناول النعمة لتدل على صفة من اوصاف اليد بحال . ويحرر ذلك نكتة وهي انك

تريد بقولك رأيت أسداً أن تثبت للرجل الاسدية وليست تريد بقولك :
 له عندي يدٌ . ان تثبت للنعمة اليدية وهذا واضح جداً
 واعلم ان الواجب كان ان اعدّ وضع الشفة موضع الجحفلة والجحفلة في
 مكان المشفر ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة (١) واضنّ باسمها ان
 يقع عليه ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات وعدوه معدها ففكرت
 التشدد في الخلاف واعتددت به في الجملة ونهت على ضعف امره بان سميته
 استعارة غير مفيدة . وكان وزان ذلك وزان ان يقال المفعول على ضربين
 مفعول صحيح ومشبه بالمفعول فيتجاوز باعتداد المشبه بالمفعول في الجملة ثم
 يفصل بالوصف . ووجه شبه هذا النحو الذي هو نقل الشفة الى موضع
 الجحفلة بالاستعارة الحقيقية لانك تنقل الاسم الى مجانس له . الا ترى ان
 المراد بالشفة والجحفلة عضو واحد وانما الفرق ان هذا من الفرس وذلك
 من الانسان والمجانسة والمشابهة من واد واحد فأت تقول : اعير الشيء
 اسم الموضوع له هنالك (اى فى الانسان) ههنا (اى فى الفرس) لان
 احدهما مثل صاحبه وشريكه فى جنسه كما اعربت الرجل اسم الاسد لانه
 شاركه فى صفته الخاصة به وهى الشجاعة البليغة وليس لليدمع النعمة . هذا
 الشبه اذ لا مجانسة بين الجارحة وبين النعمة وكذا لا شبه ولا جنسية بين
 البعير ومتاع البيت وبين المزاودة وبين البعير ولا بين العين وبين جملة
 الشخص فاطلاق اسم الاستعارة عليه بعيد ولو كان اللفظ يستحق الوصف
 بالاستعارة بمجرد النقل لجاز ان توصف الاسماء المنقولة من الاجناس الى

(١) قوله « فى الاستعارة » متعلق باعد او بذكرها ويكون ما يتعلق باعد

الاعلام بانها مستعارة فيقال حَجَرٌ مستعار في اسم الرجل ولزم لذلك في الفعل المنقول نحو يزيد ويشكر وفي الصوت نحو بَبَّة في قوله :

لَا تُكْحَنَنَّ بَبَّةً جَارِيَةً خَدْبَةً^(١)
مُكْرَمَةً مُحَبَّةً تُحِبُّ أَهْلَ الْكَعْبَةِ

وذلك ارتكاب قبيح وفرط تعصب على الصواب ويلوح ههنا شيء وهو انا وان جعلنا الاستعارة من صفة اللفظ فقلنا اسم مستعار وهذا اللفظ استعارة ههنا وحقيقة هناك فاننا على ذلك نشير بها الى المعنى من حيث قصدنا باستعارة الاسم ان ثبت اخص معانيه للمستعار له . يدلك على ذلك قولنا : جعله اسداً وجعله بدرأً وجعل للشمال يداً . فلولا ان استعارة الاسم لاشيء تتضمن استعارة معناه له لما كان لهذا الكلام معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد اثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته اميراً وجعلته لصاً . تريد انه اثبت له الامارة والاصوصية . وحكم جعل اذا تعدى الى مفعولين حكم صَيَّرَ فكما لا تقول صيرته أميراً الا على معنى انك اثبت له صفة الامارة كذلك لم يقل : جعلته اسداً . الا على انه اثبت له معنى من معاني الاسود ولا يقال : جعلته زيدا . بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل : اجعل ابنك زيدا بمعنى سَمِّه زيدا ولا يقال لفلاني ابن فجعله زيدا اى سماه زيدا وانما يدخل الغلط في ذلك على من لا يحصل هذا الشأن

فاما قوله تعالى : « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثا » فانما

(١) ببه حكاية صوت صى . وهو لقب عبدالله بن الحارث وقد قالت والدته هند بنت ابى سفيان وهى ترقصه : « لانكحن ببه » الخ والحدة السمية . « وتجب اهل الكعبة » معناه تغلب نساء قريش فى حسنها

جاء على الحقيقة التي وصفها وذلك انهم اثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وهذا الاعتقاد صدر عنهم لتمثيلها في اذهانهم بصور الاناث وما صدر من الاسم اعني اطلاق اسم البنات ، وليس المعنى انهم وضعوا لها لفظ الاناث او لفظ البنات اسماً من غير اعتقاد معنى وثبات صفة هذا محال لا يقوله عاقل . او ما يسمعون قول الله عز وجل : « أشهدوا خلقهم سَتَكْتُبُ شهادتهم ويُسئلون » فان كانوا لم يزيدوا على اجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا اثبات صفة ومعنى فأى معنى لان يقال : « أشهدوا خلقهم » - هذا ولو كانوا لم يقصدوا اثبات صفة ولم يفعلوا اكثر من أن وضعوا اسماً لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول كفراً منهم . والامر في ذلك أظهر من ان يخفى ولكن قد يكون للشئ المستحيل وجوه في الاستحالة فتذكر كلها وان كان في الواحد منها ما يزيل الشبهة ويؤتم الحجة

فصل

« في تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوي الى الاستعارة وغيرها »

واعلم ان المجاز على ضربين مجاز من طريق اللغة ومجاز من طريق المعنى والمعقول فاذا وصفنا بالمجاز الكامة المفردة كقولنا : اليد مجاز في النعمة والاسد مجاز في الانسان وكل ما ليس بالسبع المعروف كان حكماً اجريته على ما جرى عليه من طريق اللغة لانا اردنا ان المتكلم قد جاز باللفظة أصلها الذي وقعت له ابتداء في اللغة ووقعها على غير ذلك اما تشبيهاً واما

لصلة وملابسة بين ما نقلها اليه وما نقلها عنه

ومتى وصفنا بالمجاز الجملة من الكلام كان مجازاً من طريق المعقول دون اللغة وذلك ان الاوصاف اللاحقة للجمل من حيث هي جمل لا يصح ردها الى اللغة ولا وجه لنسبتها الى واضعها لان التأليف هو اسناد فعل الى اسم أو اسم الى اسم وذلك شيء يحصل بقصد المتكلم فلا يصير ضرب خبراً عن زيد بوضع اللغة بل بمن قصد اثبات الضرب فعلا له

وهكذا «ليضرب زيد» لا يكون اسماً لزيد باللغة ولا (اضرب) اسماً للرجل الذي تخاطبه وتقبل عليه من بين كل من يصح خطابه باللغة بل بك أيها المتكلم. فالذي يعود الى واضع اللغة أن ضرب لا يثبت الضرب وليس لا يثبت الخروج وأنه لا يثبتاه في زمان ماضٍ وليس لا يثبتاه في زمان مستقبل فاما تعيين من يثبت له فيتعلق بمن أراد ذلك من المخبرين والمعتبرين عن ودائع الصدور والكاشفين عن المقاصد والدعاوى صادقة كانت تلك الدعاوى او كاذبة ومجراة على صحتها، او مزالةً عن مكانها من الحقيقة وجهتها، ومطلقة بحسب ما تأذن فيه العقول وترسمه او معدولا بها عن مراسمها نظماً لها في سلك التخيل، وسلوكا بها في مذهب التأويل،

فاذا قلنا مثلاً: خَطُّ أحسن مما وشاه الربيع او صنعه الربيع. كنا قد ادعينا في ظاهر اللفظ ان للربيع فعلاً او صنعاً وأنه شارك الحى القادر في صحة الفعل منه وذلك تجوُّز به من حيث المعقول لا من حيث اللغة لانه ان قلنا انه مجاز من حيث اللغة صرنا كأننا نقول ان اللغة هي التي أوجبت ان يختص الفعل بالحى القادر دون الجماد وانها لو حكمت بأن الجماد يصح منه الفعل والصنع والوشى والترزين، والصبغ والتحسين، لكان ما هو

مجاز الآن حقيقة ولعاد ما هو الآن بتأول ، معدوداً فيما هو حق محصل ،
 وذلك محال . وانما يتصور مثل هذا القول في الكلم المفردة نحو اليد للنعمة
 وذلك انه يصح ان يقال لو كان واضع اللغة وضع اليد اولاً للنعمة ثم عداها
 الى الجارحة لكان حقيقة فيما هو الآن مجازاً وفيما هو حقيقة فلم يكن
 بواجب من حيث المعقول ان يكون لفظ اليد اسماً للجارحة دون النعمة
 ولا في العقل ان شيئاً بلفظ ان يكون دليلاً عليه اولى منه بلفظ لا سيما في
 الاسماء الاول التي ليست بمشتقة . وانما وزان ذلك وزان اشكال الخط التي
 جعلت امارات لأجراس الحروف المسموعة في انه لا يتصور ان يكون العقل
 اقتضى اختصاص كل شكل منها باختصاص به دون ان يكون ذلك لاصطلاح
 وقع وتواضع اتفق . ولو كان كذلك لم تختلف المواضع في الالفاظ
 والخطوط ولكانت اللغات واحدة كما وجب في عقل كل عاقل يحصل له
 يقول ان لا يثبت الفعل على الحقيقة الا لاجبي القادر

فان قلت فان اللغة رسمت ان يكون « فعل » لا يثبت الفعل للشيء
 كما زعمت ولكننا اذ قلنا : فعل الربيع الوشي او وشى الربيع . فاننا نريد
 بذلك معنى معقولاً وهو ان الربيع سبب في كون الانوار التي تشبه الوشي
 فقد نقلنا الفعل عن حكم معقول وضع له الى حكم آخر معقول شبيه بذلك
 الحكم فصار ذلك كنقل الاسد عن السبع الى الرجل الشبيه به في الشجاعة
 أفقول : الاسد على الرجل مجاز من حيث المعقول لا من حيث اللغة كما
 قلت في صيغة فعل اذا اسندت الى ما لا يصح ان يكون له فعل انها مجاز
 من جهة العقل لا من جهة اللغة ؟ فالجواب ان بينهما فرقاً وان ظننهم
 متساويين وذلك ان فعل موضوع لا يثبت الفعل للشيء على الاطلاق والحكم

في بيان من يستحق هذا الإثبات وتعيينه الى العقل . واما الاسد فموضوع
 للسبع قطعاً واللغة هي التي عينت المستحق . بها وبرسمها وحكمها ثبت
 هذا الاستحقاق والاختصاص ولولا نصّها لم يتصور ان يكون هذا السبع
 بهذا الاسم اولى من غيره . فاما استحقاق الحيّ القادر ان يثبت الفعل له
 واختصاصه بهذا الإثبات دون كل شيء سواه فبفرض العقل ونصه لا
 باللغة فقد نقلت الأسد عن شيء هو اصل فيه باللغة لا بالعقل . وأما فعل
 فنقله عن الموضع الذي وضعت اللغة فيه لانه كما مضى موضوع لإثبات
 الفعل للشيء في زمان ماض وهو في قولك « فعل الربيع » باق على هذه
 الحقيقة غير زائل عنها . ولن يستحق اللفظ الوصف بانه مجاز حتى يجري
 على شيء لم يوضع له في الاصل . وإثبات الفعل لغير مستحقه ولما ليس
 بفاعل على الحقيقة لا يخرج فعل عن اصله ولا يجعله جارياً على شيء لم
 يوضع له لان الذي وُضع له فعل هو إثبات الفعل للشيء فقط فأما وصف
 ذلك الشيء الذي يقع هذا الإثبات له فنخرج عن دلالاته وغير داخل
 في الموضع اللغوي بل لا يجوز دخوله فيه لما قدمت من استحالة ان يقال
 ان اللغة هي التي اوجبت ان يختص الفعل بالحيّ القادر دون الجماد وما
 في ذلك من الفساد العظيم فاعرفه فرقاً واضحاً وبرهاناً قاطعاً

وههنا نكتة جامعة وهي ان المجاز في مقابلة الحقيقة فما كان طريقاً في
 أحدهما من لغة او عقل فهو طريق في الآخر . ولست تشك في ان
 طريق كون الاسد حقيقة في السبع اللغة دون العقل واذا كانت اللغة
 طريقاً للحقيقة فيه وجب ان تكون هي ايضاً الطريق في كونه مجازاً في
 المشبه بالسبع اذا انت اجريت اسم الاسد عليه فقلت : رأيت اسداً . تريد

رجلا لا تميزه عن الاسد في بسالته واقدامه وبطشه . وكذلك اذا علمت ان طريق الحقيقة في اثبات الفعل للشيء هو النقل فينبغي ان تعلم انه ايضا الطريق الى المجاز فيه . فكما ان العقل هو الذي ذلك حين قلت « فعل الحى القادر » انك لم تتجاوز وانك واضع قدمك على محض الحقيقة كذلك ينبغي ان يكون هو الدال والمقتضي اذا قلت « فعل الربيع » انك قد تجاوزت وزلت عن الحقيقة فاعرفه

فان قال قائل : كان سياق هذا الكلام وتقريره يقتضي ان طريق المجاز كله العقل وان لا حظا للغة فيه وذلك انا لا تجري اسم الاسد على المشبه بالاسد حتى ندعي له الاسدية وحتى نؤم انه حين اعطاك من البسالة والبأس والبطش ما تجده عند الاسد صار كأنه واحد من الاسود قد استبدل بصورته صورة الانسان . وقد قدمت انت فيما مضى ما بين انك لا تتجاوز في اجراء اسم المشبه به على المشبه حتى تخيل الى نفسك انه هو بعينه . فاذا كان الامر كذلك فانت في قولك : رأيت اسدا . متجاوز من طريق المعقول كما انك كذلك في فعل الربيع . واذا كان كذلك عاد الحديث الى ان المجاز فيهما جميعا عقلي فكيف قسمته قسمين لغوي وعقلي ؟

فالجواب ان هذا الذى زعمت من انك لا تجري اسم المشبه به على المشبه حتى تدعي انه قد صار من ذلك الجنس نحو أن تجعل الرجل كأنه في حقيقة الاسد صحيح كما زعمت لا يدفعه احد وكيف السبيل الى دفعه وعليه المعول في كون التشبيه على حد المبالغة وهو الفرق بين الاستعارة وبين التشبيه المرسل . الا ان ههنا نكتة اخرى قد اغفلتها وهى ان تجاوزا هذا الذى طريقه العقل يفضي بك الى ان تجري الاسم على شيء لم يوض

له في اللغة على كل حال فتجوز بالاسم على الجملة الشيء الذي وضع له فمن
ههنا جعلنا اللغة طريقاً فيه

فان قلت : لا أسلم انه جرى على شيء لم يوضع له في اللغة لانك اذا
قلت لا تجريه على الرجل حتى تدعي له انه في معنى الاسد لم تكن قد اجرته
على ما لم يوضع له . وانما كان يكون جارياً على غير ما وضع له أن لو أجرته على
شيء لتفيد به معنى غير الاسدية وذلك ما لا يعقل لأنك لا تفيد بالاسد
في التشبيه أنه رجل مثلاً أو عاقل أو على وصف لم يوضع هذا الاسم للدلالة
عليه البتة - قيل لك قصارى حديثك هذا انا اجرينا اسم الاسد على
الرجل المشبه بالاسد على طريق التأويل والتخيل أفليس على كل حال قد
اجرناه على ما ليس باسد على الحقيقة ؟ وألسنا قد جعلناه له مذهباً لم يكن
له في اصل الوضع وهنا قد ادعينا للرجل الاسدية حتى استحق بذلك ان
نجرى عليه اسم الاسد . أترانا نتجاوز في هذه الدعوى حديث الشجاعة
حتى يدعي الرجل صورة الاسد وهيئته وعبالة عنقه ومخالبه وسائر اوصافه
الظاهرة البادية للعيون ؟ ولئن كانت الشجاعة من اخص اوصاف الاسد
وامكنها فان اللغة لم تضع الاسم لها وحدها بل لها في مثل تلك الجثة
وهاتيك الصورة والهيئة وتلك الانياب والمخالب الى سائر ما يعلم من
الصور الخاصة في جوارحه كلها . ولو كانت وضعت لتلك الشجاعة التي
تعرفها وحدها لكان صفة لا اسماً ولكان كل شيء يفضي في شجاعته الى
ذلك الحد مستحقاً للاسم استحقاقاً حقيقياً لا على طريق التشبيه والتأويل .
واذا كان كذلك فانا وان كنا لم ندل به على معنى لم يتضمنه اسم الاسد
في اصل وضعه فقد سلبناه بعض ما وضع له وجعلناه للمعاني التي هي باطنة

في الاسد وغريزة وطبع به وخلق مجردة عن المعاني الظاهرة التي هي
جثة وهيئة وخلق وفي ذلك كفاية في ازالته عن اصل وقع له في اللغة
ونقله عن حد جريه فيه الى حد آخر مخالف له . وليس في فعل اذا تجوز
فيه شيء من ذلك لاننا لم نسلبه لا بالتأويل ولا غير التأويل شيئاً وضعته اللغة
لانه كما ذكرت غير مرة لا يثبت الفعل للشيء من غير ان يتعرض لذلك
الشيء ما هو وأهو مستحق لان يثبت له الفعل او غير مستحق . واذا
كان كذلك كان الذي ارادت اللغة به موجوداً فيه ثابتاً له في قولك فعل
الربيع ثبوته اذا قلت فعل الحي القادر لم تتغير له صورة ولم ينقص منه
شيء ولم يزل عن حد الى حد فاعرفه

فان قلت : قد علمنا ان طريق المجاز ينقسم الى ما ذكرت من اللغة والمعقول
وان « فعل » في نحو فعل الربيع مما طريقه المعقول وان نحو الاسد اذا
قصد به التشبيه واستعير لغير السبع طريق مجازة اللغة . وبقي ان تعلم لم
خصصت المجاز اذا كان طريقه العقل بان توصف به الجملة من الكلام دون
الكلمة الواحدة وهلا جوزت ان يكون فعل على الانفراد موصوفاً به
فان سبب ذلك ان المعنى الذي له وضع فعل لا يتصور الحكم عليه بمجاز
او حقيقة حتى يسند الى الاسم وهكذا كل مثال من امثلة الفعل لأنه
موضوع لاثبات الفعل للشيء فلم يبين ذلك الشيء الذي نشبهه له ونذكره
لم يعقل أن الإثبات واقع موقعه الذي نجده مرسوماً به في صحف العقول
ام قد زال عنه وجازه الى غيره - هذا وقولك « هلا جوزت ان يكون
فعل على الانفراد موصوفاً به » محال بعد ان ثبت ان لا مجاز في دلالة
اللفظ وانما المجاز في أمر خارج عنه

فان قلت : اردتُ هالاً جوّزت ان تنسب المجاز الى معناه وحده وهو اثبات الفعل فيقال هو إثبات فعلٍ على سبيل المجاز — فان ذلك لا يتأتى ايضاً الا بعد ذكر الفاعل لان المجاز او الحقيقة انما يظهر ويتصور من المثبت والمثبت له والاثبات . واثبات الفعل من غير ان يقيد بما وقع الاثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز او حقيقة فلا يمكنك ان تقول : اثبات الفعل مجاز او حقيقة . هكذا مرسلأ وانما تقول : اثبات الفعل للربيع مجاز واثباته للحي القادر حقيقة .

واذا كان الامر كذلك علمت أن لا سبيل الى الحكم بان ههنا مجازاً وحقيقة من طريق العقل الا في جملة من الكلام . وكيف يتصور خلاف ذلك ووزان الحقيقة والمجاز العقلين وزان الصدق والكذب فكما يستحيل وصف الكلم المفردة بالصدق والكذب وان يجري ذلك في معانيها مفرقة غير مؤلفة فيقال « رجل — على الانفراد — كذب او صدق » كذلك يستحيل ان يكون ههنا حكم بالمجاز او الحقيقة وانت تنحو نحو العقل الا في الجملة المفيدة فاعرفه اصلاً كبيراً والله الموفق للصواب والمسؤل ان يعصم من الزلل بمنه وفضله



فصل

« في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا »

واعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلك لها عن معناها كما مضى فقد توصف به لنقلها عن حكم كان لها الى حكم ليس هو بحقيقة فيها . ومثال ذلك ان المضاف اليه يكتسي اعراب المضاف في نحو « واسئل القرية »

والاصل واسأل اهل القرية . فالحكم الذي يجب لاهل القرية في الاصل
وثلى الحقيقة هو الجر . والنصب فيها مجاز . وهكذا قولهم « بنو فلان
تطوؤم الطريق » يريدون اهل الطريق . الرفع في الطريق مجاز لانه منقول
اليه عن المضاف المحذوف الذي هو الاهل والذي يستحقه في اصله
هو الجر

ولا ينبغي ان يقال ان وجه المجاز في هذا الحذف فان الحذف اذا تجرد
عن تغيير حكم من احكام ما بقي بعد الحذف لم يسم مجازاً . الا ترى انك
تقول : زيد منطلق وعمرئو . فتحذف الخبر ثم لا توصف جملة الكلام
من اجل ذلك بانه مجاز وذلك لانه لم يؤد الى تغيير حكم فيما بقي من
الكلام . ويزيده تقريراً ان المجاز اذا كان معناه ان تجوز بالشئ موضعه
واصله فالحذف بمجردده لا يستحق الوصف به لان ترك الذكر واسقاط
الكلمة من الكلام لا يكون نقلاها عن اصلها . انما يتصور النقل فيما دخل
تحت النطق .

واذا امتنع ان يوصف المحذوف بالمجاز بقي القول فيما لم يحذف . وما لم
يحذف ودخل تحت الذكر لا يزول عن اصله ومكانه حتى يغير حكم من
أحكامه او يغير عن معانيه فاما وهو على حاله والمحذوف مذكور فتوهم
ذلك فيه من أبعد المحال فاعرفه

واذا صح امتناع ان يكون مجرد الحذف مجازاً او تحقق صفة باقى
الكلام بالمجاز من اجل حذف كان على الاطلاق دون ان يحدث هناك
بسبب ذلك الحذف تغير حكم على وجه من الوجوه - علمت منه ان الزيادة
في هذه القضية كالحذف فلا يجوز ان يقال ان زيادة (ما) في نحو « فيما رجمة »

مجازاً أو ان جملة الكلام تصير مجازاً من أجل زيادته فيه . وذلك ان حقيقة الزيادة في الكلمة أن تعزى من معناها وتذكر ولا فائدة لها سوى الصلة ويكون سقوطها وثبوتها سواء . ومحال ان يكون ذلك مجاز لان المجاز ان يراد بالكلمة غير ما وُضعت له في الاصل او يزداد فيها او يوهى شيء ليس من شأنها كإيهامك بظاهر النصب في القرية أن السؤال واقع عليها . والزائد الذي سقوطه كثبوته لا يتصور فيه ذلك

فاما غير الزائد من اجزاء الكلام الذى زيد فيه فيجب ان ينظر فيه فإن حدث هناك بسبب ذلك الزائد حكم نزول به الكلمة عن اصلها جاز حينئذ ان يوصف ذلك الحكم او ما وقع فيه بانه مجاز كقولك فى نحو قوله تعالى « ليس كمثل شيء » ان الجرّ فى المثل مجاز لان اصله النصب والجرّ حكم عرض من اجل زيادة الكاف . ولو كانوا اذا جعلوا الكاف مزيدة لم يعملوها لما كان لحديث المجاز سبيل على هذا الكلام . ويزيده وضوحاً ان الزيادة على الاطلاق لو كانت تستحق الوصف بانها مجاز ينبغي ان يكون كل ما ليس بمزيد من الكلام مستحقاً الوصف بانه حقيقة حتى يكون الاسد فى قولك رأيت اسداً — وانت تريد رجلاً — حقيقة . فان قلت : المجاز على اقسام والزيادة من احدها . قيل هذا لك اذا حددت المجاز بحدّ تدخل الزيادة فيه ولا سبيل لك الى ذلك لان قولنا « المجاز » يفيد ان تجوز بالكلمة موضعها فى اصل الوضع وتنقلها عن دلالة الى دلالة او ما قارب ذلك

وعلى الجملة فانه لا يعقل من المجاز ان تسلب الكلمة دلالتها ثم لا تعطىها دلالة اخرى وان تخلّوها من أن يراد بها شيء على وجه من الوجوه . ووصف

اللفظ بالزيادة يفيد ان لا يراد بها معنى وان يجعل كأن لم يكن لما دلالة قط
فان قلت : اوليس يقال ان الكلمة لا تبرى من فائدة ما ولا تصير
لنواً على الاطلاق حتى قالوا ان نحو (ما) في نحو « فبما رحمة من الله » تفيد
التوكيد : فانا اقول : ان كون (ما) تأكيداً نقلاً لها عن اصلها ومجاز فيها .
وكذلك اقول ان كون الباء المزيده في « ليس زيد بخارج » لتأكيد النفي مجاز
في الكلمة لأن اصلها ان تكون للإلصاق . — فان ذاك على بعده لا يقدح
فيما اردت تصحيحه لانه لا يتصور ان تصف الكلمة من حيث جعلت
زائدة بانها مجاز ومتى ادعينا لها شيئاً من المعنى فاننا نجعلها من تلك الجهة غير
مزيده ولذلك يقول الشيخ ابو علي في الكلمة اذا كانت تزول عن اصلها من
وجه ولا تزول من آخر « معتد بها من وجه غير معتد بها من وجه » كما
قال في اللام من قولهم « لا ابا لزيد » جعلها من حيث منعت ان يتعرف الاب
بزيد معتداً بها ومن حيث عارضها لام الفعل ^(١) من الاب التي لا تعود
الا في الاضافة نحو ابو زيد و ابا زيد غير معتد بها وفي حكم المقحمة الزائدة
وكذلك توصف (لا) في قولنا « مررت برجل لا طويل ولا قصير » بانها
مزيده ولكن على هذا الحد فيقال هي مزيده غير معتد بها من حيث
الاعراب ^(٢) ومعتد بها من حيث اوجبت نفي الطول والقصر عن الرجل
ولولاها لكانا ثابتين له . وتطلق الزيادة على (لا) في نحو قوله تعالى
« لئلا يعلم اهل الكتاب ان لا يقدر » لانها لا تفيد النفي فيما دخلت عليه
ولا يستقيم المعنى الا على اسقاطها ثم ان قلنا ان (لا) هذه المزيده تفيد

(١) اي التي تظهر في الفعل في نحو ابوت وايت اي صرت ابا وابوته ابوة بالكر

صرت له ابا (٢) اي لان الوصفين مجروران على النعت بدون دخل

تأكيد النفي الذي يحىء من بعد في قوله « ان لا يقدرُونَ » وتؤذن به فانا نجعلها من حيث افادت هذا التأكيد غير مزيدة وانما نجعلها مزيدة من حيث لم تقد النفي الصريح فيما دخلت عليه كما افادته في المسئلة^(١)

واذا ثبت ان وصف الكلمة بالزيادة تقيض وصفها بالافادة علمت ان الزيادة من حيث هي زيادة لا توجب الوصف بالمجاز . فان قلت : تكون سبباً لنقل الكلمة عن معنى هو اصل فيها الى معنى ليس بأصل . كدت تقول قولاً يجوز الاصغاء اليه وذلك ان صح نظير ما قدمت من ان الحذف او الزيادة قد تكون سبباً لحدوث حكم في الكلمة تدخل من اجله في المجاز كنصب القرية في الآية وجر المثل في الاخرى فاعرفه

واعلم ان من اصول هذا الباب ان من حق المحذوف او المزيدي ان ينسب الى جملة الكلام لا الى الكلمة المجاورة له فانت تقول اذا سئلت عن القرية : في الكلام حذف والاصل اهل القرية ثم حذف اهل يعني حذف من بين الكلام . وكذلك تقول : الكاف زائدة في الكلام والاصل ليس مثله شيء . ولا تقل هي زائدة في « مثل » اذ لو جاز ذلك لجاز أن يقال ان (ما) في « فبما رحمة » مزيدة في الرحمة او في الباء وان (لا) مزيدة في (يعلم) وذلك يبين الفساد لان هذه العبارة انما تصلح حيث يراد ان حرفاً زيد في صيغة اسم او فعل على ان لا يكون لذلك الحرف على الانفراد معنى ولا تعدّه وحده كلمة كقولك : زيدت الياء للتصغير في قولك رَجِيلٌ والتاء للتأنيث في ضاربة . ولو جاز غير ذلك لجاز ان يكون

(١) حقق الاستاذ في الدرس ان (لا) في « لئلا يعلم » أصلية اى يمنحكم الله ما ذكر في الآية قبلها بالتقوى والايمان بالرسول لتكون العاقبة عدم علم اهل الكتاب « أن لا يقدرُونَ » الخ

خبر المبتدا اذا حذف في نحو « زيد منطلق وعمرو » محذوفاً من المبتدا نفسه على حد حذف اللام من يَدٍ ودمٍ وذلك ما لا يقوله عاقل فنحن اذا قلنا ان الكاف مزيدة في (مثل) فانما نغني انها لما زيدت في الجملة وضعت في هذا الموضع منها . والاصح في العبارة ان يقال : الكاف في (مثل) مزيدة يعنى الكاف الكائنة في مثل مزيدة كما تقول : الكاف التي تراها في مثل مزيدة . ولذلك تقول : حُذِفَ المضاف من الكلام . ولا تقول : حذف المضاف من المضاف اليه . وهذا اوضح من ان يخفى ولكني استقصيته لاني رأيت في بعض العبارات المستعملة في المجاز والحقيقة ما يؤهم ذلك فاعرفه ومما يجب ضبطه هنا أيضاً ان الكلام اذا امتنع حمله على ظاهره حتى يدعو الى تقدير حذف او إسقاط مذكور كان على وجهين (احدهما) ان يكون امتناع تركه على ظاهره لأمري يرجع الى غرض المتكلم ومثله الآيتان المتقدم تلاوتهما . الا ترى انك لو رأيت « سل القرية » في غير التنزيل لم تقطع بان ههنا محذوفاً لجواز ان يكون كلام رجل مرّ بقرية قد خربت وباد اهلها فاراد ان يقول لصاحبه واعظاً ومذكراً او لنفسه متعظاً ومعتبراً : سل القرية عن اهلها وقل لها ماصنعوا . على حد قولهم : سل الارض من شق انهارك ، وغرس اشجارك ، وجنى ثمارك ، فانها ان لم تجبك حواراً ، أجابتك اعتباراً ، وكذلك ان سمعت الرجل يقول : ليس كمثل زيد أحد . لم تقطع بزيادة الكاف وجوزت ان يريد ليس كالرجل المعروف بمائلة زيد احد

(والوجه الثاني) ان يكون امتناع ترك الكلام على ظاهره ولزوم الحكم بحذف أو بزيادة من اجل الكلام نفسه لا من حيث غرض المتكلم

به وذلك مثل ان يكون المحذوف احد جزئي الجملة كالمبتدأ في نحو قوله تعالى « فصبرٌ جميلٌ » وقوله « متاعٌ قليل » لابد من تقدير محذوف ولا سبيل الى ان يكون له معنى دونه سواء كان في التنزيل او في غيره فاذا نظرت الى « صبرٌ جميلٌ » في قول الشاعر :

يشكو اليّ جملي طول السرى صبر جميل فكلانا مبتلى

وجدته يقتضى تقدير محذوف كما اقتضاه في التنزيل وذلك ان الداعي الى تقدير المحذوف ههنا هو أن الاسم الواحد لا يفيد والصفة والموصوف حكمهما حكم الاسم الواحد وجميل صفة للصبر . وتقول للرجل : من هذا فيقول زيدٌ يريد هو زيد فتجدهذا الاضمار واجباً لان الاسم الواحد لا يفيد وكيف يتصور ان يفيد الاسم الواحد ومدار الفائدة على اثبات أو نفي وكلاهما يقتضي شيئين مثبت ومثبت له ومنفي ومنفي عنه

واما وجوب الحكم بالزيادة لهذه الجهة فكذلك قولهم : بحسبك ان تفعل وكفى بالله . ان لم تقض بزيادة الباء لم تجد للكلام وجهاً تصرفه اليه وتأويلات تأوله عليه البتة فلا بد لك من ان تقول : ان الاصل حسبك أن تفعل وكفى الله . وذلك ان الباء اذا كانت غير مزیدة كانت لتعدية الفعل الى الاسم وليس في « بحسبك ان تفعل » تعدية بالباء الى حسبك . ومن اين أن يتصور ان يتعدى الى المبتدأ فعل والمبتدأ هو المعرى من العوامل اللفظية ؟ وهكذا الامر في « كفى » أو اقوى وذلك أن الاسم الداخل عليه الباء في نحو « كفى زيد » فاعل كفى . ومحال ان تعدي الفعل الى الفاعل بالباء او غير الباء ففي الفعل من الاقتضاء للفاعل ما لا حاجة معه الى متوسط وموصل ومعد فاعرفه والله اعلم بالصواب

فهرست

(أسرار البلاغة)



مقدمة ناشر الكتاب

صفحة

- ٠٠١ فاتحة المصنف وفيها ان المقصود بالكلام المعاني وبحث السجع والتجنيس
- ٠١٣ فصل في قسمة التجنيس وتنويعه
- ٠١٨ المقصد من الفاتحة في شؤون المعاني ومنه ينتقل الى الحقيقة والمجاز
- ٠٢٠ تعريف الاستعارة
- ٠٢١ تقسيم الاستعارة الى مفيدة وغير مفيدة والقول في الثانية
- ٠٣٠ القول في الاستعارة المفيدة
- ٠٣٩ فصل في اعتماد الاستعارة التشبيه وبيان طرق التشبيه وضروب الاستعارة
- ٦٣ فصل — تنزيل الوجود منزلة العدم ليس من التشبيه
- ٠٦٦ التشبيه والتمثيل — التشبيه واقسامه
- ٠٧٠ الفرق بين التشبيه والتمثيل
- ٠٧٣ فصل منه
- ٠٧٥ فصل في انتزاع التمثيل
- ٠٧٨ فصل آخر فيه
- ٠٨٦ فصل — في مواقع التمثيل وتأثيره
- ١٢٥ فصل في فن يجمع التشبيه والتمثيل . وما فيه من العبرة والتفصيل
- ١٤٥ فصل منه فيما يزداد به التشبيه دقة وسحراً

١٥٦	فصل في التشبيه المتعدد والفرق بينه وبين المركب
١٦٥	فصل في الموازنة بين التشبيه والتمثيل
١٩٢	فصل في الفرق بين الاستعارة والتمثيل
٢٠٩	فصل منه
٢١٣	فصل في الاخذ والسرقة وما في ذلك من التعليل . وضروب الحقيقة والتخييل . — القسم العقلي
٢١٦	القسم التخيلي وأنواعه
٢٤٠	فصل في نوع آخر من التعليل
٢٤٥	« في تخيل بغير تعليل
٢٦٠	« في الفرق بين التشبيه والاستعارة
٢٧٤	« في الاتناق في الاخذ والسرقة والاستمداد والاستعانة
٢٨٤	« في حدي الحقيقة والمجاز
٢٩٧	« في المجاز العقلي والمجاز اللغوي والفرق بينهما
٣١٠	« منه
٣٢٣	باب المجاز وفيه بحث المنقول والمشارك وعلاقة المرسل
٣٣٤	فصل في تقسيم المجاز الى اللغوي والعقلي واللغوي الى الاستعارة وغيرها
٣٤١	فصل في الحذف والزيادة وهل هما من المجاز ام لا



جدول الخطأ والصواب

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٠٤	١٨	جئت	جنى
٠٠٦	٠٣	شبابها	شبابها
٠٣٥	٢١	تكون	لا تكون
٠٣٨	٠١	باسمى	ذكرى
٤٤	٠٤	باسمى	باسم
٤٨	١٩	صعاب	صاب
٥٠	٢٠	عنها	عنه
٧٥	١٣	بالمشبه	بالمشبه به
٧٦	١٨	صورتها	صورها
٤٤	١٩	ويحصل مذاقها	وتحصل بذاتها
٤٤	٢٠	فرضت	فرض
٧٩	٥٩	عدو له	عدو له
٨٤	١١	احدهما	احدهما
٨٩	٠٣	الغياية	الغياية
٩٥	١٣	يُفْخَم	يَفْخَم
«	١٧	الاحساس	الاحساس
١٠٢	١٨	مثلين	متباينين
١٠٣	١٠	من	في
١٠٤	١٥	وجود	عيون
١٥٩	٠٤	النقع	النقع بالليل من جانب

صواب	خطأ	سطر	صفحة
تكشف	يكشف	١٤	١١١
يوصف من	يوصف به من	٠٣	١١٢
الضن	الظن	١٣	١١٥
لعرى	تعرف	٠٢	١١٨
تمتحن	يتمتحن	٠٣	« « «
تعاطيه	تعاطيها	٠٣	« « «
في	من	١٣	« « «
الجنس	للجنس	٠٥	١٢٤
في	عن	١٣	١٢٥
.....	وعلى هذا القياس	٢٠١	١٢٦
المرأة	المرأة	٠٤	« « «
العاشق	الفاسق	٠٧	« « «
تمطّف	يمطّف	١٣	٧٢١
تفصل	يفصل	٠٣	١٣٤
وعامت	وعملت	١٠	« « «
فيها	منها	١١	« « «
تكون	يكون	٠٤	١٣٧
فيه	فيها	٠٤	١٣٩
عليه الا التوهم	عليه التوهم	١٢	« « «
عجيباً	عجياً	١٧	« « «
عمرو	عمر	٠٨	١٤٠
تلي	يلي	٠٣	١٤٣

صواب	خطا	سطر	صفحه
واقما	واقماً به	٠٨	« « «
التعريق	التعريف	١٠	١٤٤
من	في	٠١	١٤٦
المرآة	المرأة	٠٥	« « «
فانه	فانها	٠٨	١٤٦
ينقص	تنقص	١٧	« « «
بأن	بل	١٠	١٤٧
جهته	جهتها	١٥	« « «
يترك	تترك	٠٣	١٤٩
الفصل	الفصل	٠٨	« « «
الاتماع	الاماع	١٨	« « «
لكل	بكل	١٧	١٥٠
فتجئ	فيجي	١٨	« « «
المصلوب	المطلوب	٠٩	١٥٢
يخط	يخط	١٧	« « «
المصلوب	المطلوب	٠١	١٥٣
يبذل	يبدل	٠٩	« « «
وكان	وكأن	٠٧	١٥٥
يكن	يكون	١٥	« « «
اكتسائه بهما	اكتسابه لهما	٠٣	١٥٦
شبيهاً	تشبيهاً	٠٩	١٥٧
وجدت	ووجدت	١٦	« « «
فكون	فيكون	٠٩	١٥٨

صفحة	سطر	خطاً	مواو
٤٤٤	٠٩	معنى	بمعنى
٤٤٤	٤٤	وقيار	وقبارا
١٦٠	١١	تحك	تحل
٤٤٤	١٤	يستوجب	لم يستوجب
١٦٦	٩	كما قال :	وسيفي كالمقية وهو كمي * سلاحي لأفل ولا فطارا
١٧٠	٣	يماها	تياها
٤٤٤	١٩	وبما	ربما
١٨٠	١٢	حدة	حدّ ويوجد هو
٤٤٤	١٥	تجعل	يجعل
١٨١	١٢	ويرجيء	ويرجي
١٨٢	٠٣	عندهم	عنده
٤٤٧	٠٨	الافراد	الا أفراد
٤٤٤	١٧	دجاها	دجاه
١٨٣	٠٩	للا آخر	الآخر
١٨٦	١٤	البرق	البرد
١٨٨	٠٢	لاك	فك
٤٤٤	١٤	هو — الهوى	هواء — الهوآء
١٩٦	١٣	المشاهدة	المشابهة
١٩٧	١٤	إذا تعلم	إذا يعلم
١٩٩	١٠	الى ان	الذى
٢٠٦	٠٨	فصل	فصك
٢٠٧	٢	ضرب	ضربا

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٢٠٧	١٦	مه	من
٢١١	١٠	يعلم	تعلم
« « «	١١	ويضبط ضبط المرموم	وتضبط ضبط المرموم
« « «	١٨	والاستعارة اذ * والاستعارة فان ذلك	يستدعي جملا من
القول يعجب اسقصاصها . وشعبا من الكلام لاتستبين لاول النظر انحاءها . اد			
٢١٤	٥٥	لما — اني	ثما — ان
٢١٧	١١	كأنه	كانها
٢١٩	٥٨	السودا	السواد
٢٢٠	٣	ويبلعه	وتبليغه
٢٢٥	٨	بل ينخل	بأن ينخل
٢٢٣	١٨	وجها	وجهه
٢٢٥	٢١	الأمر	لأمر
٢٣١	٥٨	يرد	يز
« « «	١٦	يتسلب	بتسلب
٢٣٢	١٣	يصير	تصير
٢٣٤ ٠٤	وما على الرضراض يجري كأنه * أفاع عراها الدعر تطالب موثلا		
٢٣٨	١٣	من	في
٢٤١	٥٥	انه أراد	...
٢٤٧	١٥	رجل	رجلا
« « «	١٦	يعرض — بينهما	تعرض — بينها
٢٥١	٥٦	في قوله وهو القياس ايضا	وهو القياس ايضا في قوله
٢٥٣	٤	تناول	تناول

صفحه	سطر	خطاً	صواب
٢٥٣	١٥	معنى	بمعنى
٢٥٤	٠١	أنه يوهم	يوهم أنه
« « «	١١	بعيد	قريب
« « «	١٧	«	«
٢٥٥	١٧	وان	إن
« « «	١٨	وجدنا	وجدناهما
٢٥٦	١٤	وتوسطها	وتوسطه
٢٦٢	١٤	الا أنه	لأنه
٢٦٤	٢٠	وبين	بين
٢٦٦	٢٠	تبين وتوضح وتخصص	تبين وتوضح وتخصيص
٢٦٧	٠٢	واكتسابه	واكتسابه
٢٧٠	٠٩	فمحصوها	فمحصوله
٢٧٣	٠٨	فقال	فيقال
٢٧٤	٠١	زار	زأر
٢٧٧	٠٥	هو	وهو
« « «	٠٦	كذلك	كذلك منه
٢٨٨	٠١	ورق — فتجريت	درع — فتحركت
٢٨٠	١١	عروا عنه	عروا منه
٢٨٣	١٩	تذكير	تذكيراً
٢٨٤	٠٢	حدي	في حدي
٢٨٥	٠٢	مسائلها	مسائله
٢٨٩	١٤	معها	منها
« « «	١٦	فعل	فضل
٢٩٠	٠٥	وغيره	وغيرها

صفحة	سطر	خطاً	صواب
٢٩٣	١٤ و ١٣	إليك	إليه
٢٩٤	١٥	يدفع	يرفع
٢٩٦	١١	يكون	تكون
٢٩٧	٥٥	نجز	تجز
٤٤٤	٢١	تقيده	تقيده
٣٠٥	٥٨	ويحقق	ويحقق
٤٤٤	١٨	يعقب	عقب
٤٤٤	١٩	فؤيده	فتؤديه
٣١٧	١٥	غناك	أغناك
٣٢٠	١٨	ومن	وفي
٣٢٦	٣	بعدها	بعده
٣٢٦	١٥	ذكر	ذكرها
٣٢٧	٥٥	يصلح لكل ما يصلح	تصلح لكل ما يصلح
٣٣٠	١٣	الغير	المعير
٣٣١	٥٥	لاجل	لا لاجل
٣٣٢	٥٣	ان اعد	ان لا اعد
«««	٥٤	واضن	واضن
٣٣٣	٥٤	مكرمة	مكرمة
٣٣٧	٥٧	فتنقله	فلم تنقله
٣٤٢	٥١	لاهل القرية	للقرية
٣٤٣	٥٣	مجاز	مجازاً
٤٤٤	١١	إذا	اذ



﴿ خطأ الهوامش وتصحيحه ﴾

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٠٨	٠٢	ينقض	ينقض (وتفسير ينقض لاحاجة اليه)
٣٢	٠١	تجد	تجد وتسمع
٤٤	٠٤	بالضم	بضم ففتح
٨٦	٠٥	ينعق	الذي ينعق
١٠٠	٠١	إذا قلت للرجل	لو كان للرجل مثل الخ
» »	٠٣	لبشرمة	لشبرمة
١٢٩	٠٧	جاعته	جماعة
» »	٠٧	بجركة	يمركه
» »	١٩	فهو	فهى
١٣٥	٠١	تنحية	تنحيه
١٤٧	٠١	السنين	السنين
» »	٠٢	خلاله	خلال
١٦٣	٠٣	بأدى	يتصور
١٦٩	٠٢	من	عن
١٧٣			تفسير المفصل بالفرس أو الثنيق والصواب ان المراد به السيف
١٧٦	٠٦	الظلم	الظلم
» »	»	الرأس	الرأس طوبله
٢١١			كلام في المرموم لاملح له لان الاصل المزموم بالزاي
٢٧٤	٠١		تفسير الزاري والأصل الصحيح في البيت (زار)
٢٧٧	٣	البقر	القطايع من بقر الوحش
٢١٥	٢٣ و ٢٢ و ٢١	نبات الخمر (أو) مخر	بنات الخمر (أو) مخر
٢٢٠	١	الحين بالفتح	الحين بالفتح والهلاك ولعلها وفى نسخة

مجلة « المنار » الاسلامي في مصر

انشئت هذه المجلة لخدمة الاسلام أولاً وبالذات وخدمة الشرق الذي لا يرتقي الا بارتقاء المسلمين . فاهم ما ينشر فيها هو البحث في تأخر المسلمين عن غيرهم في القوة والعلوم والصنائع والثروة وبيان اسباب ذلك وطرق اتقاء تلك الاسباب الممرضة أو المميتة والارشاد الى عين الحياة الاجتماعية التي يحيا من شرب منها الحياة الطيبة . وقد شهد لها عظماء المسلمين من العلماء والامراء وأحباب الجرائد والمجلات المعبرة باها مجلة الاسلام الوحيدة والداعية الى الاصلاح من أقوم طرقه

كتب رب السيف والقلم العلامة صاحب الدولة مختار باشا الغازي الى المايين الهمايوني ما نصه : « المنار غزته سي أغراض شخصية دن عاري . ونشريات مفسد تكریدن بري . وجوديله عالم اسلاميتك اقتضار ايتديكي » أي ان المنار جريدة عارية من الأغراض الشخصية وبريثة من الموضوعات الفاسدة وان العالم الاسلامي يفتخر بوجودها . وقال صاحب الدولة وزير مصر الشهير انه لا يفيد المسلمين شيء مما ينشر في الجرائد مثل مباحث المنار وموضوعاته . فهاتان شهادتان من اعظم مشير واكبر وزير . يعرف مقامهما الكبير والصغير .

وأما شهادات العلماء في مشارق الارض ومغاربها فهي كثيرة جداً . فأما في مصر فحسبنا مرضاة حكيم الاسلام الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية فالمجلة موضع ثقته وثقة جميع العلماء العقلاء . وأما في الشرق فان عندنا من شهادات علماء الهند وغيرهم ما يضيّق عنه هذا المكان . ومنه هذه الكلمة لشمس العلماء الشيخ شبلي النعماني مدرس العلوم العالية في مدرسة عليكده منبع الاصلاح الاسلامي في الهند وهي : « أما اظهار الشكر على تحملكم أعباء الاصلاح والسعي فيما ينقذ المسلمين من أسر التوهّمات الباطلة والتقليد الفاسد فذلك امر لا يستطيع آداء واجبه والله يجازيكم خيراً » . وأما علماء الغرب فاننا نستحي من نشر اطرائهم ومدحهم . وان كان لابد من شاهد فهذه جملة من مكتوب طويل للعلامة الفاضل الاستاذ الشيخ محمد شاكر أحد العلماء المدرسين في البلاد التونسية قال بعد البسملة والتصلية ما نصه « لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم عالماً من انفسهم يتلو عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل لفي ضلال مبين — ذلك العالم الذي

تغذى بلب المعارف ولم يشتغل بلوك القشور ، فاصبح بفيض خالص الرشاد لشفاء أدواء الجمهور . ذلك الجهد الذي أشرقت من سماء فكره شمس الحكمة الشرعية ، فأنشأ « مناراً » نيراً جديراً بأن يكون مهتدى الامة الاسلامية . كيف لا وانوار ارشاده مقتبسة من الكتاب العزيز والسنة الصحيحة . وآيات حكمه مؤيدة بالبراهين الباهرة الصريحة ، فاعظم به من « منار » سطع نوره فأزاح غياهب الشبه والبدع والمشكلات ، وارشد الى طرق السعادة الدنيوية والاخروية وتلك أنفُس الغايات « الخ واما الجرائد العربية فكتفى منها بنص آخر شهادة من جريدة المؤيد الغراء وهي اكبر الجرائد العربية فقد كتب صاحب السعادة مديرها الفاضل في العدد ٣٦٣٧ الصادر في ١٢ محرم سنة ١٣٢٠ ما نصه : « صدر العدد الاول للسنة الخامسة من مجلة « المنار » الغراء وهي المجلة العلمية الدينية التهديبية الاسلامية الوحيدة في القطر المصري . لحضرة صاحبها السيد محمد رشيد رضا الطرابلسي

» وقد قضى حضرته اربع سنوات يصدر هذه المجلة مثابراً على الخدمة المليمة الصحيحة . محارباً البدع المضللة ، بالحكم المدللة ، والهووى بالعقل ، والاوهام الغاشيات على الافهام . بالآيات اليناث من الكلام . يعمل للاصلاح الديني جهد المستطيع . وهو والحق يقال مستطيع فيما يجهد به نفسه . يبارز المبتدعين غير هباب ، ويعتمد في ابجائه غالباً على الحق الغالب من مفاهيم السنة والكتاب ، ولذلك كان كلامه مرأً على اذواق الذين يخلطون الدين بغيره . ويظنون او يزعمون انهم أئمة اهله ، يشدد كلما اعتقد الحق في جانبه وفي اعتقادنا انه لو كان أخف اسلوباً في الوطأة وألين جانباً في المقال من حيث لا يحميد بمنة أو بسرة عن خطئه الحالية ولا يضيع شيئاً من غرضه الذي يسعى اليه لكان المنار أضعاف ما هو اليوم انتشاراً وأكثر فائدة وأعم عائدة وكل مسلم يشعر بحاجة الاصلاح الديني للامة المحمدية يتنى من صميم فؤاده ان يكون لكل قطر من الاقطار الاسلامية منار مثل هذا المنار . له من الانتشار اضعاف ما لهذا من الظهور والانتشار ، وفق الله صاحبه الفاضل دائماً الى طريق السداد . وأنجح عمله دائماً بالتوفيق والرشاد ، آمين »

وكذلك جريدة الاهرام الغراء قد شهدت للمنار بالقيام باعباء الاصلاح وجريدة الوطن الغراء تقرظ كل جزء من اجزائه الخ وأما المجلات فقد نطق أشهرها بأن المنار ركن من أركان الاصلاح الاسلامي

ومن أقوى دعائم النهضة الإسلامية الحديثة كالمقنطف والهلال . وقد بلغت مجلة
المجلات العربية بالتناء على المنار ومنشئه في الجزء الثالث من السنة الثانية ثم قالت :
« ولو أردنا ان نقي المنار حقه من التقريظ أو نصف فضائل وعلم حضرة صاحبه
المفضال لضاق بنا نطاق المجلة بل نستكفي بأن نقول ان « المنار » أعظم جريدة إسلامية
وصاحبه من خيرة العلماء الافاضل الذين قضوا سني حياتهم في البحث والتنقيب الح
وفي الجزء ١٥ من سنة الهلال ١٠ ماضيه : (المنار الاسلامي) دخلت مجلة المنار
الغراء في سنتها الخامسة وهي تزداد نمواً وارتقاء شأن الاجسام الحية النامية فقد نالت
على حداته عهداً شهرة طائرة في سائر العالم الاسلامي ولها منزلة سامية لدى كبار
الائمة ورجال العلم وهم يقدرونها حتى قدرها ويتوسمون بها اصلاحاً كبيراً طالما
تافت انفسهم الى ادراكه . فنهى صديقنا السيد محمد رشيد رضا صاحب المنار على
ما اوتيته من سعة العلم مع الاعتدال وصدق للهجة ونرجو لمجلته المنيرة دوام الارتقاء
فانها من أقوى دعائم النهضة الإسلامية الاخيرة » اهـ

اما ابواب المجلة فهي عشر خمسة دينية وخمسة عمومية فالاولى (١) باب تفسير
القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وفيه
من آيات الهداية العجب العجاب الذي لا يوجد في كتاب و (٢) باب الاحاديث
النبوية وآثار السلف الصالح المينة لاصل مدينة الاسلام ومنشأ سعادة اهله . و (٣)
باب العقائد الإسلامية وبراهينها الحقيقية . و (٤) باب رد شبهات المسيحيين وغيرهم من
المعتصرين . و (٥) الاسئلة المشككة واجوبتها المقنعة . واما الخمسة الاخرى فهي (٦) باب
المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية الإسلامية . و (٧) باب التربية
والتعليم و (٨) باب الآثار العلمية . والفكاهات الادبية . و (٩) باب الاخبار والآراء
ولا ينشر فيه الا الاخبار الصادقة والآراء النافعة التي تنبه الافكار . وتوجب الاستبصار .
و (١٠) باب البدع والحرفات . والتقاليد والعادات . ومباحثه كثيرة منها بيان
الاحاديث المكذوبة على النبي صلى الله عليه وسلم وكثير منها مشهور في الكتب المنتشرة
والخطب المنبرية ومنها الموالد والمواسم وما فيها المضار والمفاهيم . ومنها انتقاد العادات
القييحة ، والتقاليد الفاسدة والمرجوحة . وصفحات المجلد من المجلة نحو الف صفحة
وقيمة الاشتراك فيها : ٥ قرشا في مصر و ١٦ فرنكا في خارجها